



291.93
1921
C

سید بن سید

فانشان آما بعد کتابی بندہ امیدوار رحمت رب قوی ابوالحسنات محمد عبدالحی لکھنوی تاجور
عن ذنبہ الجلی والخفی کہ اس زمانہ میں اکثر علماء نے بحث امور متنازع فیہ میں طریقہ مناظرہ و احاطہ حق کو
مطلقاً چھوڑ دیا اور راہ مجاہدہ و مکابہہ کو اختیار کیا جس امر کی طرف او کی رائی مائل ہوتی ہو نیز اس طرح
کوئی او کو سمجھاوی اور دلائل شافیہ پیش کرے ہرگز طبیعت او کی اپنی رائی سے نہیں پھرتی بلکہ
جو عبارات علماء و محدثین او کی مخالف ہوتی ہیں او میں طرح طرح کی تاویلات کر لیکر کرتی ہیں
اور نقاد علماء پر فخر کرتی پر تیار ہوتی ہیں اور جو احادیث او کی مخالف متی ہیں او کی روایت پر کتب رجا
سحر جرات کر کے جرح کر دیتی ہیں باوجودیکہ اصطلاحات و اصول اسباب جرح و تعدیل سے مطلع و آفتابین
ہوتی ہیں زیادہ برین جو علماء سلف او کی موافق متی ہیں او کی ایسی شانہ مصفت کرتی ہیں کہ ہر تحقیق
کا انہیں پر کرتی ہیں اور جو علماء او کی مخالف گفتی ہیں او کی نہ درست و تبیح شان میں صرف اوقات

لاتی ہیں لغو ذبا سے من اتساع ہرہ الخرافات و نجاسات شباب ہرہ المفوات قبل ازین جناب مولوی
 محمد بشیر صاحب مہسودانی فرجوج و لم یزقہ فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مصداق ہیں بجاوب رسالہ الکلام المبر
 فی نقض القول المحکم کہ اذکی رسالہ سابقہ القول المحکم فی زیارت قبر الحبيب الماکرم کی رد میں
 تھا ایک رسالہ مسمیٰ بالقول المنصور فی زیارت سید القبور تالیف کیا تھا اوسکا جواب اس طرف سے
 بالکلام المبرور فی رد القول المنصور لکھا گیا تھا بعد عرصہ دراز کی مولوی صاحب نے باء اراواح طیبہ
 شیخ الاسلام ابن تیمیہ و ملا مذہب ابن تیمیہ اوسکی جواب میں ایک رسالہ مسمیٰ بآتام الحجۃ علی من اوجب
 الزیارة مثل الحجۃ و ملقب بالمذہب الماتور فی زیارة سید القبور تصنیف کیا بعد مطالعہ اوسکی اذکی
 و نشمندی سے کمال عجب ہوا اسوجہ سے کہ اصل مباحث جو ہماری اور اذکی محل نزاع تھی اونکو لکھو
 زائدہ قرار دیا اور جوابات میں ہماری ایرادات کی گوبڑی عرق ریزی کی مگر کلام شنائی و دوافی نہ
 بن پڑا اور امور خارج عن المبحث و زائدہ کو اصل قرار دیکر بطویل لطاطل کی اور عبارات صارم
 لابن عبد اللہ و حنبلی تلمیذ ابن تیمیہ کی نقل کر نیمین بڑی کوشش کی فی الواقع اگر صارم اونکو نہ بتی
 ہماری رسالہ کو جواب لکھتی میں بڑی تسکین پڑتی بائینہ عبارات صارم سوائیسی کوئی بات نہ
 کہ جو ہماری ایرادات کا دافع ہو وی اور استفسارات کا جواب ہو وی بجز تطویل رسالہ کو اور کچھ
 فائدہ نہوا جس امر پر ہمارا ایراد ہو اگر اوسی قول مردود کا عبارت صارم سوا حادہ ہوا تو کیا فائدہ
 ہوا علما و مصنفین خوب سمجھ گئی کہ آتام الحجۃ نہ اوسمیں آتام حجت ہو اور نہ ذکر مذہب ناشر مولانا
 سوائس رسالہ میں بہت امور ایسی سرزد ہوئی کہ طلبہ بھی چہ جائیکہ علما اوس رسالہ کو دیکھ کر کہنے
 لگو اول بچہ کہ پہلی بسم اللہ یہ غلط کی کہ نام رسالہ میں آتام الحجۃ علی من اوجب الزیارة مثل الحجۃ قرین
 وہی کی تا معلوم ہو کہ خصم انکا زیارت کو مثل حج کی فرض کیا ہے حالانکہ یہ امر اقرار بحت ہے خصم
 اونکا اس سے مبرا ہی دوسری بچہ کہ اپنی دو توبہ سالتین ساتفتین میں زیارت قبر نبوی میں

دو قول لکھ سکے وجوب استجاب بالاولیٰ استجاب کو مرجع کیا اور اس رسالہ میں زیارت قبر نبوی کو غیر
 مقدور و غیر ممکن و متنع و غیر مشروع و حرام ہونیکا دعویٰ کیا معلوم ہوا کہ سابقین اقلیتہ کاشکوک و متا
 تمی ابیلیک بولی اختیار ہو کی اصل کھیلے تیسری یہ کہ جمہور خفیہ کی طرف نسبت استجاب زیارت کو کی
 اور سکا ثبوت ابتک منوسکا بجز تقریرات لاطالیٰ کے کچھ نہیں لکھا چھٹی یہ کہ بحث عہد خارجی و حمد
 ذہنی و اضافت میں وہ مضامین عالیہ تحریر کی کہ طلبہ ناظرین بطول و توسیع تلوغ و غیرہ ہی حکم
 خط کا کر بیٹھے پانچویں یہ کہ عبارات کتب متداولہ و غیر متداولہ کا مطلب مثل ہدایہ و توضیح و تلویح و سلم و تحریج
 و قاصد حسنہ و مواہب لدنیہ و جذب القلوب و فتح القدیر و عالمگیریہ و ارکان اربعہ و تحفۃ الاحیاء
 و جمع الانوار و جواہر نفیسہ و مرآئی الفلاح و سنن الہدی و جوہر منظم و غیرہ نہ سمجھی لڑا ل جو چاہا لکھ سکے
 چھٹی یہ کہ قول منصور میں دعویٰ اس امر کا کیا کہ حدیث جہانی کی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین
 گئی ہیں جب اسکا اثبات طلب کیا گیا جواب اور سکا بجز تقریر خلافت داب مناظرہ کی نہ بن سکا
 ساتویں یہ کہ بتابعیت شوکانی زرکشی کو قائلین بوضع حدیث جہانی شمار کیا حال آنکہ وہ قائلین
 بالضعف ہی آٹھویں یہ کہ مولف مجمع البحار کو بلفظ ابن طاہر یاد کیا حال آنکہ وہ خود طاہر ہی
 نویں یہ کہ بحث شدہ رجال میں متابعت اوسے کلام ابن تیمیہ و ابن البادکی کی جو صدد ہا مرتبہ
 مردود ہو چکا ہی دسویں یہ کہ کلام عماد میں جو مخالفات اوکی راۓ کی تھی احتمالات رکھتے و تاویلات
 باطلہ کو جائز کرکے لکھا ہوا ہیں یہ کہ نقل بعض عبارات میں مثل عبارت توضیح و غیرہ کی ایسی قطع
 و برید فرمائی کہ اوکی بن آبی بارہویں یہ کہ تحریرات قول منصور و مذہب ماثور میں بلکہ ماثور پرست
 سابقہ و لاحقہ مذہب ماثور جا بجا ایسا تناقض واقع ہوا کہ شان علماء مستبعد معلوم ہوا تیسریں
 یہ کہ باب تصحیح و تحسین حدیث میں ازمنہ متاخرہ میں اپنی اصلاح راۓ کی واسطی مذہب مردود
 ابن الصلاح کو اختیار کیا چودھویں یہ کہ کتاب اللہ کی ثبوت و حقیقت کو موقوف سنتہ نبویہ پر کر دیا

ادہذا لا یتفقہ ہا الا زنیۃ اوجاہل شہر ہون باب جرح بہم من خلافت مسیح و خلافت جہور انجیلیا
 کیا اور غیر مسیح کو ساتھ مسیح کی خلافت کیا سولہویں بحث شد حال میں امام مالک پر بلکہ ائمہ اربعہ
 اقرار کیا شہر ہون بحث حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی میں مولف غار پر بیتان کیا انکا ہر
 علما معتبرین کو غیر معتبرین و غیر معتبرین کو معتبرین بنادیا اونیسویں ^{۱۹} ضروریات شرعیہ میں کمال
 اقتدار کیا بجز خچو قہ نماز اور روزہ رمضان اور زکوٰۃ اور حج بیت اللہ کی باقی سب کالزم
 اور ایا بیسویں باوجود اقرار اسکی کہ بعض علما وجوب زیارت قبر نبوی کی طرف گئی ہیں استحبنا
 زیارت کو مجمع علیہ کہدیا اکیسویں ابن تیمیہ اور اوکی تلامذہ کی ایسی تقلید جاد فرمائی کہ مقلد
 وغیر مقلد جو جسکو ادنی بھی عقل ہو نہ پسند آئی بائیسویں عدم وجوب زیارت کی مدعی ہو کی ایسی اولہ
 قائم کئی کہ بسبب اسکی مصداق من بنی دار اوہم قصر اکی ہو گئی تیسویں اصل مسئلہ میں اپنی حق
 ہونے کا ایسا یقین کرنی لگو کہ صفحہ ۳۴ میں امامدگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگے یہ مرتبہ مرتبہ مجتہدین سے
 ہی زائد ہو گیا کیونکہ انکو کبھی مسائل مختلف فیہ میں ایسا یقین حاصل نہیں ہوا اور باب
 مباہلہ میں مفسرین و علماء کی تقریرات کو نہ دیکھا شاہ عبدالعزیز دہلوی رح اپنی فتاویٰ میں
 لکھتے ہیں مباہلہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم مع نصاریٰ بخران لو وقت لکانت من حجراتہ واما الیوم
 بعد القطاع زمان الوحی فہو حق الحق من الباطل انما یكون بالحجۃ والبرہان والاجر فی ذلک فی شل
 اثبات السرقۃ وفضل الخصومات الدنیویۃ ایضا ولم یقل بہ احد انتی اور سوا ای اسکی اور بہت سے
 ایسی امور واقع ہوئی کہ جنکی وجہ سے مبلغ استعداد معلوم ہو گیا اور مافی الضمیر واضح ہو گیا تفصیل
 ان سبکی ناظرین مباحث آیت پر مخفی نہ رہیگی چونکہ ایسی امور موجب ضلالت عوام و تحیر خواص ہیں
 شفقہ علی العالمین و احیاء طریقۃ الدین المتین جواب رسالہ مذکور کا لکھنا ضرور معلوم ہوا بنا وعلیہ
 ۱۰۰ سالہ بھی پاسھی ملشکوئی ردالمذاہب المباحث اور ملقب بوضوح الحجۃ فی البطلان تمام الحجۃ

مدت قلیلیہ میں باوجود عوائق متشعبہ و لواحق متفرقہ کے تحریر کیا گیا اور ترتیب اس رسالہ کی ایک
 مقدمہ اور تین باب پر لکھی اور تقدیم اہم فالاہم کی ضروری سمجھی گئی اور جایجا عبارات صام
 کی جو ہماری بحث کی متعلق ہیں تردید کی گئی اور باقی کی تردید پر اطلاع جسکو منظور ہو وی
 وہ اسکی روکو جو مسیحی بہ مہر و مہکی تصنیف علامہ محمد علی بن علان ہر معاینہ کری المقدّمہ ششم
 علی جنیبات عدیدۃ التنبیہ الاول مخفی نہ رہی کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باجماع
 اربعہ اور باتفاق علمای امت محمدیہ مشروع و قربت ہی بلکہ افضل المستجابات و اوکد الفضائل
 الرضیات سے ہے اور اس میں کسی سے خلاف منقول نہیں ہے بجز شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ
 کی کہ ایک جماعت علمانی انکار مشروعیت و قربت زیارت قبر انحضرت کو انکی طرف منسوب کیا ہی
 بیسی ملا علی قاری کی و ابن حجر کی عتیمی و تقی الدین سبکی وغیرہ کی اور تلامذہ و نامہرین ابن تیمیہ
 فراس سے انکار محبت فرمایا اور یہ لکھا کہ ابن تیمیہ نفس زیارت شرعیہ قبر نبوی کا انکار نہیں کرتے
 بین البتہ زیارت باحیہ کو اور شدہ حال بقصد زیارۃ القبر النبوی کو حرام لکھتی ہیں لیکن اہم
 کوئی شبہ نہیں ہو کہ بعض تقریرات و عبارات ابن تیمیہ سے صاف انکار قربت معلوم ہوتا ہو او
 یہ بھی معلوم ہوتا ہو کہ زیارت شرعیہ کو جو وہ جائز کہتے ہیں اس سے مراد انکی صرف مسجد نبوی
 میں داخل ہونا اور بوقت و دخول کے صلوة و سلام علی البنی صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ تمام مسند
 میں بوقت دخول مشروع و سنون ہوا اگر نا ہی اور زیارت معہودہ قبر نبوی کی انکی نزدیک غیر مشروع
 ہی پس اگر فی الحقیقہ انکار نامہرین ابن تیمیہ صحیح ہو اور ابن تیمیہ کو انکار قربت زیارت قبر نبوی
 نہ تو اس امر کی جمع علیہ ہونی میں کوئی شبہ نہیں ہو گا اور اگر فی الواقع انکو انکار قربت ہو
 بیسا کہ بعض عبارات انکی شاہد ہیں تو سبھی کچھ حرج نہو گا کیونکہ کچھ قول انکیا بوجہ شد و ذمہ
 وضعف و مخالفت کی محل بالاجماع نہیں ہو سکتا ہی اور نہ یہ خلاف لاحق جو بنی شہادت ضعیف

رافع اجمل سابق ہو سکتا ہی تفصیل ان سب امور کی اشا ابواب میں مذکور ہے التنبیہ الثانی
 واضح ہو کہ بعد اتفاق علماء امت کی اس امر پر کہ زیارت قبر نبوی قربت ہی اس امر میں اختلاف
 ہو اہی کہ آیا مستحب ہی یا واجب یا سنت ہی بعض مالکیہ نے اسپر حکم سنت کا دیا ہی اور بعض نے
 اسکو افضل مستحبات سی شمار کیا ہی اور بعض نے واجب یا قریب واجب کہ وہ ہی بحسب
 استعمالات فقہاء حکم واجب میں ہی لکھا ہے اور ہر ایک قول ان تینوں اقوال سی مستند الی الہ
 ہی کوئی انین سے تقول صرف بلا دلیل نہیں ہے البتہ انین سے بعض اقوال کی دلیل قوی اور
 بعض کی ضعیف ہی تفصیل ان امور کی عبارات فقہا سی جو کلام مبرم و کلام مبرور میں متقول
 ہیں معلوم ہی اور زائد تحقیق ان امور کی آئندہ ابواب میں معلوم ہوتی ہے التنبیہ الثالث
 قطع نظر اسکے کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب ترک اوسکا محدثین و نقاد و مؤرخین
 و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہے بلکہ علامات خبیثہ و خسراں سی معدود ہی اور نہ میسر ہوا
 اس سعادت عظمی کا امارات شقاوت سی شمار کیا گیا ہی تقی الدین فاسی کی عقدہ شین فی تاریخ
 البلاد الامین میں ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہید بن سبعین الصوفی میں لکھتی ہیں و قد تقی
 ابن سبعین فی الدنیا هذا باوعذابہ فی الآخرة مضاعف فما تقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المغنی
 انہ قصد زیارة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اهرق دنا کثیرا کما
 الحیض فانہرب وغسلہ ثم عاولیدخل فاهراق الدم کذلک و صار دابہ ذلک حتی اقتنع من زیارة
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور ترجمہ نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الصوفی میں لکھتے ہیں ذکرہ
 الصلاح الصفدی و ذکر شینا من حالہ قال جا و ر بضعاً و عشرين سنة و حج من مصر ولم یز لہ
 صلی اللہ علیہ وسلم فعیف لک عطیہ مع جلالہ قدرہ و کان لجماعۃ عظیمہ فیہ اعتقاد زائد انتہی اور
 چند سطور کی لکھتے ہیں ذکرہ الیاضی فی تاریخہ و ذکر کہ کرامات منها ان شخصاً من الاولیاء قال

له الشيخ محمد البغدادي كان ليكن في رباطه مرة قال له لما رجبت من زيارة النبي صلى الله عليه وسلم
 الى مكة فكرت في الشيخ نجم الدين وعففت عليه في قلبى في كونه لا يقصد المدينة الشريفة ويؤثر قال كم
 رعت راسي وادابني الهوا ومارالي حجة المدينة ونادي يا محمد كذا وكذا وذكر كلاما انسيا انتهى بول
 الحكايات بحباب عن الشيخ نجم الدين في عدم اظهاره القصد الى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم لان
 الشيخ على الواسطى ائتمده عليه ذلك كما ذكره الصدوق والذهبي وأوربي لكنته بين وذكره الذهبي في
 ذيل تاريخ الاسلام فقال الامام القدوة شيخ الحرم قال ومحب بالعباس المرسى وبرع في الاصول
 وكان شيخا مهيبا منقبضا عن الناس جاور بضعاً وعشرين سنة ولم يزار النبي صلى الله عليه وسلم
 فريب ذلك عليه مع جلالة قدره انتهى أورث الشيخ الاسلام ابو عبد الله رضى عنى عبر باخبار من جئهم من
 حوادث السنة من لكنته بين مات فيها بركة العارف الكبير نجم الدين عبد الله بن محمد الاصبهاني الشافعي
 تلمذ الشيخ ابى العباس المرسى عن ثمان وسبعين سنة جاور بركة ومازار النبي صلى الله عليه وسلم
 ائتمده عليه الشيخ على الزاهد انتهى أوراس عبارات كوطعن به بجهنم جيسا كه مولوى محمد بشير صاحب
 مذهب ماثورين واقع هواي خلاف قتل ونقل ومبنى سوء فهم بهى چنانچه تفصيل اسكى انشا الله تعالى
 بين جواب دوم كى ساقته محقق هه آتى هه اورا بن حجر كى حقيقى جو هر منظم في زيارة القبر النبوى
 المكرم بين كه بعض عبارات او كلى كلام مبهم وكلام مبهم ورسى باسم وهر منظم في زيارت النبي المكرم
 بمنقول هو چكى هين لكنته هين اعلم انه صلى الله عليه وسلم حذر من ترك الزيارة اتم تحذير وارسل
 اليها بالبلغ بيان وادفع تقرير ودين لك من آفات ما ان تاملت خشيت على نفسك القطيعة
 والواقب حيث قال من حج ولم يزرني فقد جاني فبين لك ان في ترك زيارة جواهره من
 ترك البر والصلة او غلظ الطبع والبعد من السلام ومان ذكر من حج ليس قيدا لعل مقصود له ولويد
 انه صلى الله عليه وسلم جعل في عدم الصلوة عليه عند سماع ذكره الجفا ايضا فقد صرح عن قيادة سلام

انہم قال من الجہاد ان اذکر عند رجل فلا یصلی علیہ وبعلم ان بین ترک الزیارة مع القدرة علیہا
 وترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ استواء فی الجہاد البغاء الاول بل والثانی فنجشی ح علی تارک زیارتہ
 ان یحصل لہ من العقوبات والقبائح نظیر ما ورد فی ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ او مطلقاً انتہی
 اور یہ ذکر کرنے چند احادیث کو جو در باب زیارت تارک صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارد ہیں
 لکھتی ہیں فعلم من ہذا الاحادیث ان من لم یصل علیہ عند سماع ذکرہ کیوں موصوفاً باوصاف
 قبیحہ شنیعہ لکونہ شقیاً وکونہ راغم الالف وکونہ مستحقاً لدخول النار وکونہ بعیداً من اللہ ورسولہ وکونہ
 مدعو علیہ من جبریل ومن نبیاً بجمع ہذا العقوبات وبالسخق وکونہ قد خلی طریق الجہنۃ وکونہ موصوفاً
 بالخیل کل الخیل وکونہ ملعوناً وکونہ لا دین لہ وکونہ لا یری وجہ نبیہ وعلیم تمام ان بین ترک الصلوۃ
 علیہ وترک زیارتہ مع القدرة علیہا تساوی فی ان کلامنا جہادہ وان جمیع ہذا الاوصاف القبیحہ
 الشنیعہ الی ثبوت تارک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ نجشی ان ثبوت نظیر تارک الزیارتہ فی نجشی
 انیکون شقیاً راغم الالف مستحقاً لدخول النار بعیداً من اللہ ورسولہ مدعو علیہ من جبریل ومن نبیاً
 بذلک وبالسخق ونجیداً ملعوناً لا دین لہ ولا یری وجہ نبیہ فمخضراً ذاک وخلفہ واخبرہ من تہادون فی ترک الزیارتہ
 مع قدرتہ علیہا العلم کیوں حاملہ علی التخصل من ہذا القبائح والرجوع الی اللہ تبرکہ جہاً نبیہ الذی
 ہو وسیلۃ ووسیلۃ سائر الخلق الی ربہم ولقد شہدنا کثیرین ترکوا الزیارتہ مع القدرة علیہا فواتہم
 بذلک ظلمتہ محسوسہ ظہرت علی وجہہم وقرة عن الخیرات قطعہم عن عبادۃ وشفعتہم بالذنیاء الی ان بالوا
 علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الی ان منعوا منها قرا انتہی اور ایک اور عبارت
 ابن حجر کی جو بعد اسکی مذکور ہے انشاء اللہ تعالیٰ باب ثالث کی فصل دوم میں مذکور ہوتی ہے پس
 معلوم ہوا کہ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی کا وجوب ثابت ہو یا نہ تارک زیارت قبر نبوی کو
 استطاعت وعدم عذر شرعی بیشبہ موز و طعن و ملامت ہو سکتا ہی اور تا وقتیکہ زیارت ہو مشرف

سنودی اس ملامت میں نہیں چسکنا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہم اس طعن میں متفرق نہیں ہیں بلکہ نقاد عامی سلف و خلف ہماری موافق ہیں بلکہ بعض فقہاء معاصرین بھی اس امر میں ہمارے موافقت فرما کر ترک زیارت قبر نبوی کو موجب عیب و ملامت و شقاوت سمجھتی ہیں چنانچہ نواب سالیب آباد امیر المملکت نواب سید صدیق حسن خان صاحب رئیس دارالاقبال بھوپال اپنی رسالہ دارالماکان و نیکون میں بدی الساعۃ میں بحث خروج و جالین کذا میں لکھتے ہیں قلت مؤلف

السید محمد الجوالی دعوی المدوۃ فی السنۃ خمس و تسعمائة وقال انه یوحی الیہ ثم انه طاف بدار السنۃ و حج و لم یر البی صلی اللہ علیہ وسلم و اخرج من اکثر البلدان و حکم فو کمال ان مات ببلدۃ فزاد فی سنۃ عشر و تسعمائة انتہی پس اب اگر تارک زیارت پر اطلاق متابع سید محمد جوہوری ہو تو سبب ہی اور انکو بھی گمان کرنا کہ ہم متابع حضرت شیخ نجم اصفہانی رئیس الاولیاء کی ہیں بالکل مار واپی کیونکہ اولکا زیارت کرنا ثابت ہی جیسا کہ آئندہ مذکور ہوتا ہی الباب الاول میں اور ان اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب ثالث مذہب ماثور میں واقع ہوئی ہیں مخفی نہ رہی کہ مولوی محمد بشیر صاحب فی قول منہور کے باب اول میں تحریر کیا کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں تین قول ہیں ایک استحباب دوسری سنت موکرہ تیسری وجوب اور جو لوگ قریب بواجب لکھتے ہیں تو مرجح اوسکا یا سنت موکرہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف کلام بہرور میں پھر دو وجہ سی تعاقب کیا گیا ایک یہ کہ رجوع قول قریب کو طرف سنت یا استحباب مخدوش ہی اسوجہ سی کہ جو شئی ایک شئی کے قریب ہو اوسکا حکم اوسی شئی کا ہوتا ہی نہ اوسکا حکم اور کسی فقہیہ قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہیں کیا تو ہم بھیہ کہ یہ قول معارض ہی چند عبارات مولف قول منہور کے جو اونسی قول محقق حکم میں صادر ہوئیں کہ جنسی صاف یہیہ معلوم ہوتا ہی کہ واجب اور قریب واجب کو وہ بھی متقارب سمجھتی ہیں اب حمل کرنا اوسکا استحباب

فما لعل اسکی ہے اسے جواب میں مذہب ماثورین تحریر فرمائی ہیں قولہ جو شئی ایک شئی کے قریب
 الخ اولاً تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے ثانیاً یہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو شئی کسی کے قریب ہوتی ہے
 تو اس کا حکم نہ اپنی مافوق کا ہوتا ہی نہ ماتحت کا جیسی سنت موکرہ کہ وہ قریب واجب لیکن اس کا
 حکم نہ حکم واجب ہی اور نہ حکم مستحب لہذا اگر بالفرض قریب واجب حکم واجب میں ہو تو یہی اس
 لفظ سی آپ کا یہ عادت نہ ہو گا کیونکہ مدعا آپ کا یہ ہے کہ زیارت قبر نبوی واجب ہی نہ یہ کہ حکم
 واجب میں ہی اقول آپ کو یہاں مخالطہ واقع ہوا اسوجہ سے کہ میری غرض یہ نہیں ہے کہ جو چیز
 قریب واجب ہی باعتبار لغت کی وہ حکم واجب میں ہے تاکہ او سپر ایراد وارد ہو کہ سنت ہی
 قریب ہی حال آنکہ حکم واجب میں نہیں ہی یہ تو کلام مبرور میں تصریح ہو چکی کہ قرب ایک امر
 انسانی ہے غرض تو یہ ہے کہ فقہاء جس امر پر قریب واجب کا اطلاق کرتے ہیں اس کو حکم واجب
 میں سمجھتی ہیں چنانچہ اسی وجہ سے وہی لوگ یا اور فقہاء اس کو واجب لکھتی ہیں اور ہر سنت موکرہ
 کو فقہاء قریب بواجب نہیں لکھتے ہیں بلکہ بعض سنن موکرہ کو کہ جب سیر احکام واجب کے قریب ہیں چنانچہ
 میں ہے الجماعۃ سنتہ موکرہ ای قریبہ من الواجب حتی لو ترکہ اہل مصر لقولوا و اذا ترک و اضضر
 و حبس و لا یرخص لاحد ترکہ الا العذر منہ المطر و الطین و البرد و الشدید انتی اور بحر رائق میں
 سن الاذان للصلوات الخمس و الجماعۃ سنتہ موکرہ قویۃ قریبہ من الواجب حتی اطلق البعض علیہ
 الوجوب و اختار فی فتح القدیر وجوب انتی اور یہی او یسین ہے الجماعۃ سنتہ موکرہ ای قویۃ قریبہ
 و الراجح عند اہل المذہب الوجوب و نقلہ فی البدائع عن عامۃ مشائخنا ذکر ہو وغیرہ ان التنا
 شہم انتہ سنتہ موکرہ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارة لان السنۃ للوکرۃ و الواجب سواہ
 خصوصاً ما کان من شعار الاسلام و فی المجتبی الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب لاستدلالہم
 بالاخبار الوارۃ بالوعید الشدید بترک الجماعۃ و فی القلیۃ و غیرہ ما یحب التفریع علی تارکہا البغیر عذر

بیشک اطلاق فقہاء
 قریب واجب ہے
 فقہاء و حکم واجب
 باشند بل باعث
 از ان و غیرہ

و یا تم الجیران با سکوت انتہی اور مع الغفار میں ہے الجماعۃ شتہ موکدہ ای قرۃ شتہ الواجب فی التہن
 و تیل واجبہ و علیہ العامة انتہی مضافاً ان عبارات سی اور سوای اسکے اور عبارات سی جو کتب
 فقہ کی ابواب الاذان والجماعۃ و صلوة العیدین وغیر ذلک میں واقع ہیں واضح ہی کہ فقہاء فقہ
 واجب یا شتہ واجب و نحو ذلک ایسی مقام پر اطلاق کرتے ہیں جس مقام پر دلیل وجوب قائم ہو
 ہو اور ایک طائفہ کی رای ہی اوسط مائل ہو گئی ہو اور اس وجہ سی او سپر حکم واجب کا مرتب
 کرتے ہیں اور ترک اسکا موجب حبس و تعزیر وغیر ذلک لکھتی ہیں اور قریب واجب کا اطلاق
 جس مقام پر سنت موکدہ پر کرتے ہیں وہ ایسی ہی چیز ہوتی ہے کہ دلیل او سکی وجوب کی خیر
 میں پائی جاتی ہے نہ ہر سنت موکدہ پر اور نہ مستحب ہیں تقریری و خود شئی آپکی مرتفع ہو گئے
 اور تالیفی کیونکہ میرا دعویٰ یہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ زیارت پر لفظ واجب کا اطلاق ہو بلکہ فقہ
 یہ ہی کہ او سپر واجبات کی احکام مرتب ہیں خواہ واجب کو یا قریب واجب کو اور اگر تصریح
 اس امر کی منظور ہو کہ جو شئی ایک شئی کو قریب ہو او سکا حکم یا قریب الیک ہوتا ہی تو ملاحظہ فرمائی
 علامہ عبد الباقی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی مولف سنن الہدی رسالہ رد صلوة الغفال
 میں لکھتے ہیں القریب من الشئی لعلیٰ حکم ذلک انتہی اور ملاحظہ فرمائی کہ اپنی رسالہ
 المورد الروی فی المولد النبوی میں لکھتے ہیں ما قارب الشئی لعلیٰ حکم انتہی اور سنت موکدہ کہ
 قریب واجب ہی بحسب ایک طائفہ علما کی حکم واجب میں ہی جیسا کہ آئندہ آتا ہی ثم قال
 فی المذہب الماشور انکار اطلاق قریب واجب مستحب پر غفلت یا تعصب سی واقع ہوا ہی کیونکہ بعض
 فقہاء زیارت کو مندوب مستحب لکھتی ہیں وہی زیارت کو قریب واجب ہی لکھتے ہیں پس معلوم
 ہوا کہ مستحب پر اطلاق قریب واجب آتا ہی اقول عبارات فقہاء سی صاف معلوم ہوتا ہی
 کہ بعض فقہاء تو لفظ مستحب یا مندوب لکھکی دوسری کتاب سی مثل شرح مختار و غیرہ کی قریب واجب

نقل کرتے ہیں اور بعض بلفظ بل قبل بعد ذکر مذہب کی حکم وجوب لکھتے ہیں پس اطلاق قریب و
 کا مستحب پر کیسی ثابت ہوا اور اگر کسی کتاب میں مستحب لکھی او سپر بغیر نسبت الی الغیر حکم وجوب کا
 یا قریب وجوب کا ہو تو وہاں مستحب محمول مطلق قریب پر ہو گا ایسی صورت انکو بتانا ضروری ہے کہ
 فقہاء ان کسی امر پر اطلاق مستحب کا کیا ہو اور حکم ہی مستحب کا دیا ہو پھر ان میں لوگون کی اوسی
 امر پر قریب واجب یا شبہ واجب یا واجب کا استعمال کیا ہو و نہ خطا افتاد لا یقبل کلام
 عند النقاد تم قال فی المذہب الماثور صفحہ ۱۰ یعنی کلام مبرور میں جو آپنی عبارتیں نقل کیں ان
 صرف ہست ثابت ہوتا ہی کہ سنت موکہہ پر قریب واجب کا اطلاق آیا ہی اور بھیجہ کہ سنت موکہہ جو قریب
 واجب ہوتی ہی وہ بعض احکام میں تشارک واجب ہی نہ بھیجہ کہ قریب واجب کا اطلاق فقہاء ان واجب
 پر کیا ہی اقول اطلاق قریب واجب فقہاء اوسی امر پر کر تے ہیں جسکی وجوب کی دلیل موجود ہی اور ایک
 طائفہ کی رای ہی مائل لہذا واجب ہی جیسے لذان اور جماعة و صلوة عید و صلوة و تراویح و سکو تعبیر بلفظ
 سنت موکہہ کرتے ہیں نہ ہر سنت موکہہ پر علماء وہ ازین بذیل شیخ کثرین باب الجماعت میں لکھتے ہیں فی الغایۃ
 قال عاتہ مشائخنا انہا واجبة فی التقید انہا واجبة وسمیت ہا سنتہ لوجوبہا بالسنۃ انتہی اور صحت
 شرح جامع صغیر کی باب العیدین میں لکھتے ہیں عید ان اجتماع فی یوم واحد فالاول سنتہ والثانی
 فریضۃ ولا یترک کل واحد منہما فرضیۃ الثانیۃ فلانہا جمعة والاولی واجبة وانما سمی سنتہ لانہا
 ثبتت وجوبہا بالسنۃ انتہی اور ابوالبرکات دہلوی مجمع البرکات میں بحث و ترمین لکھتے ہیں
 اکثر واجب فی حقنا عند ابی حنیفہ کذا فی المعدن و هو الصحیح و فی القنیۃ ہو الاصح کذا فی شرح
 ابی المکارم و عند ابی یوسف و محمد و الشافعی و احمد و مالک سنتہ موکہہ وہی روایت عن ابی حنیفہ
 و عند زفر التور فریضۃ وہی روایت عن ابی حنیفہ ایضا و اما فی حق البنی م فالوتر فریضۃ کذا فی المعتمد
 و قبل الكل یعود الی واحد لان عنی قولہ فرض انہ فرض علما و معنی قولہ واجب انہ واجب عقدا

و معنی تو کہ سنتہ ثبوتہ یا نسبتہ انتہی اور ملا سبب کی شرح کثیرین باب الوتر میں لکھتے ہیں تو نہ
 اینہ نسبتہ ای مثبت وجوبہ یا نسبتہ فاطن السبب علی المسبب انتہی آور ہدایہ کی باب الوتر میں ہے
 و اما لا کفر جاذبہ لان وجوبہ مثبت یا نسبتہ و ہر انتہی بار و می عنانہ نسبتہ انتہی آور و سبب کی
 باب العیدین میں ہی نسبتہ نسبتہ لوجوبہ یا نسبتہ انتہی ان عبارات سی صاف معلوم ہوا کہ
 واجب پر یا قریب واجب و شبہ واجب پر جیسی صلوة و تر و عیدین و جماعت جب اطلاق مثبت
 کا کرتے ہیں تو اوس سی مراد تسمیہ سبب یا سبب ہوتا ہی پس مراد سنت سی وہ ان سنت
 جو مقابل واجب و مستحب وغیرہ کی ہی نہیں ہوتی بلکہ مراد حدیث نبوی ہوتی ہی جس سی وجوب
 اوس شی کا یا قریب وجوب یا مشابہت وجوب ثابت ہوتا ہی اور اسکا اطلاق بطریق اطلاق
 سبب علی المسبب ہوا کرتا ہی اور کلام مبرور کی صفحہ امین چار عبارتیں منقول ہیں ایک عبارت
 مجمع الانہر کی جو سیاقاً نقل ہو چکی دوسری عبارت فصیح الدین شارح وقایہ کی الجماۃ نسبتہ
 موکدہ ای قویۃ تشبیہ الواجب لایرخص ترکہ الا من عذر انتہی تیسری عبارت مراقی الفلاح
 کی الصلوۃ بالجماۃ نسبتہ موکدہ تشبیہہ بالواجب فی القوۃ انتہی چوتھی عبارت جو اہر نفسیہ کے
 الجماۃ نسبتہ موکدہ ای قویۃ تشبیہ الواجب فی القوۃ حتی استدل بلازمہا علی الایمان انتہی
 سب عبارتیں بحث جماعت کی ہیں اور زبلی کی عبارت سی ابی واضح ہوا کہ اطلاق مثبت
 کا جماعت پر بطریق اطلاق سبب علی المسبب ہی پس یہ کہانسی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ
 اصطلاحیہ پر اطلاق قریب واجب کا آیا ہی تم قال فی المذہب الما ثور قریب واجب کا
 اطلاق مستحب پر نبونی سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہی کہ قریب واجب کا مرجع مستحب کی طرف
 نہ ہو گا نہ یہ کہ واجب کی طرف ہو گا اور نہ یہ کہ سنت کی طرف ہو گا ان اگر یہ کہا گیا ہوتا کہ کسی
 فقیہ فی قریب واجب کا اطلاق مستحب و سنت پر نہیں کیا تو التبیہ یہ تفریع یعنی صاحب کلام ہر

پس قریب کا مرجع واجب کی طرف ہوگا نہ سنت اور استحباب کی طرف درست ہوتی لیکن چونکہ یہ بات
 صریح غلط تھی کیونکہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکرہ پر آیا ہی جیسا کہ صفحہ امین جو عبارت
 اپنی نقل کئے ہیں اونی ظاہر ہی اسلیلی سپر حرات ملی اقول سابقا معلوم ہو چکا کہ جہاں فقہاء
 قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب پر اطلاق سنت موکرہ کا کرتے ہیں وہاں سنت سی ما
 حدیث نبوی ہوتی ہی نہ سنت بھوت عنہا اور عبارت مجتبیٰ شرح قدوری سی جو تحت قول قدوری
 والجماعۃ سنتہ موکرہ کی واقع ہی واما اصحابنا فقہا اختلافت الروایات عنہم فقہیل انہما واجبہ قیل
 سنتہ موکرہ غایۃ التکید قلت والظاہر انہم ارادوا بالتکید الوجوب انتہی ہی واضح ہی کہ عبادت
 پر اطلاق سنت مصطلک کا نہیں ہی بلکہ مراد اوس سی وجوب ہی زیادت صفت موکرہ کی اور
 بعد تسلیم اس امر کی ایسی مواضع میں جہاں واجب و شبیہ واجب و قریب واجب پر اطلاق
 سنت موکرہ کا ہی مراد اوس سی وہ سنت موکرہ جو مقابل واجب وغیرہ کی سمجھی جاتی ہے
 نہیں ہی کیونکہ اوس سنت موکرہ کی ترک سی مطلقا بعضون کی نزدیک اثم نہیں ہے لیکن
 یہ قول ضعیف ہی اور بعضون کی نزدیک اساءۃ و عتاب ہی کہ اوسیکو تعبیر بلفظ اثم کرتے ہیں
 اور بوجہ مشکاک ہونی اثم کے واجب اور سنت کو تساوی فی الائم لگتے ہیں اور ترک کو اوسکی
 بعض مکروہ نہر سی لگتے ہیں اور بعض تحریمی جیسا کہ ماہرقہ پر مخفی نہیں ہے بخلاف اس سنت
 موکرہ کی جو ایسی مقام پر اطلاق کی جاتے ہیں کہ اسپر احکام واجب کی مرتب کئی جاتی ہیں
 اور تارکین اوسکی قابل حبس و تغزیر تصور کئی جاتے ہیں اور ترک اوسکا تحریمی ہوتا ہی جیسا
 ترک واجب کا پس معلوم ہوا کہ ایسی مقامات پر جو سنت موکرہ مستعمل ہوتی ہی یہ وہ نہیں
 جو آپ سمجھی ہیں عبارت فقہاء کو جو مواضع مختلفہ میں واقع ہوئی ہیں غور کیجی اور اپنی رائے
 اقرار فرمائی اب یہ شعر جو آخر قول میں اپنی لکھی ہے آپ ہی پر معکوس ہو گئی شعرت

نان کنت لاتدری قتلک مصیبتہ و ان کنت تدری فالصیبتہ اعظم ۛ تم قال فی الذہب التو
 میزی تحریرات سی صرف اسقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب و واجبہ و نہ متقارب ہیں
 اور اس سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب یعنی سنت موکدہ کی ہے گو بنظر دلیل رجوع ہی واجب
 کی ساتھ متقارب ہی اور میری عبارات سی نہ تو یہ نکلتا ہی کہ قریب واجب واجب واجب ہی اور
 نہ یہ نکلتا ہی کہ کبھی معافی مجملہ من کل الوجوہ مکم واجب میں ہی پس اویسی سنت اور مستحب
 کی طرف راجع کرنی میں کچھ تناقض نہوا قول گفتگو میان بحسب استعمال فقہا کی ہے اور انکی
 تتبع موارد استعمال سے واضح ہو گیا کہ یہ لوگ قریب واجب خبان لکھتے ہیں اوسکو واجب کی
 سزا میں شریک کرتے ہیں اور اگر اطلاق سنت موکدہ کا وہاں کرتے ہیں تو اوس سی وہ سنت
 جوادنی ہی واجب ہی مراد نہیں لیتے ہیں بلکہ گناہ میں اوسکو مساوی واجب کی سمجھتے ہیں
 اور کبھی اوس سی دوسری معنی لیتے ہیں پس رجوع کرنا قریب واجب کو سنت پر جو واجب ہے
 ادنی ہی یا مستحب پر جو قول منصور میں منقول ہی صحیح نہیں ہی اور قول محقق مکم میں جو دونوں
 یعنی وجوب یا قریب کی متقارب ہو نیک حکم دیا اور ایک کی تضعیف کو میں تضعیف آخر تصور کیا
 اگر وہاں سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب یعنی سنت موکدہ کی ہی تب ہی تعارض دفع نہیں
 ہو سکتا کیونکہ وہ سنت جو قریب واجب ہوتی ہی وہ باب ترک میں مساوی واجب ہوتی ہی
 بخلاف سنت مطلقہ کی جو واسطہ درمیان مستحب و واجب کی ہی اور آپ کی غرض قول منصور
 میں ہی طرف رجوع کرنا ہی قطع نظر اسکی استحباب کی طرف رجوع کی طرح نہوسکا بحث دوم
 قول منصور میں استحباب کی مرجع اور لائق فتویٰ ہو نیک دعویٰ کر کے چند ادلہ قائم کی اوّل
 یہ کہ یہ مذہب جمہور خفیہ کا ہی چند وجوہ سی پہلی یہ کہ فتاویٰ مالگیری و فتح القدیر و ارکان
 اربعہ میں اس قول کی نسبت لفظ مشائخا لکھا ہی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمع معروف باللام

فائدہ استفراق کا دیتی ہے دوم یہ کہ رد المختار میں اس قول کی نسبت لفظ لا مطلق
 الاصحاب موجود ہی اور جمع معرف باللام فائدہ استفراق کا دیتی ہے سو ہم یہ کہ جمہور متابع
 خفیہ لکھتی ہیں کہ اگرچہ نقل ہو تو اختیار ہی چاہی ابتداً ساتھ کی گری اور چاہی زیارت
 کی ساتھ اور یہ امر متفرع ہی استیجاب پر بعد اسکی عبارات عالمگیری و فتح القدیر
 وارکان ورد المختار وغیرہ کی نقل کیے اور منجملہ انکی جذب القلوب کی عبارت ہی و صحیح
 آنست کہ زیارت آنسور و صلعم مستحبست مردمان و نساء را نحو ما اور عبارت رد المختار
 و بل تسحب زیارت قبرہ صلعم للنساء الخ لکے ترقیم کیا کہ صاحب رد المختار فی جنس مقام پر زیارت
 قبر آنحضرت صلعم کا نسا کی لیے ذکر کیا وہاں قول استیجاب ہی کو اختیار کیا اور قرب و جوب
 و سنت نوکدہ کو غیر معتد بہ سمجھ کر کچھ تعرض نہ کیا خلاصہ تعقیبات کلام مہر و جوان مضامین
 پر کی گئی یہی کہ جمع مضاف فائدہ استفراق کا اسوقت دیتی ہے جب غرض اضافت
 سی استفراق ہو نہ مطلقاً بل عبارت مطول و قد کیون الاضافة لا عن ائمان عن تفصیل متعارف
 نحو اتفق اهل الحق علی کذا و متضمن نحو اهل البلد فعل کذا اولاً نہ مانع عن التفصیل مانع تقدیم بعض
 علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد و کالبتصریح بذم و اہانتهم نحو علماء البلد فعلوا کذا
 او کسامة السامع و المتکلم نحو حضر اهل السوق او تضمن الاضافة ترفیضاً علی اکرام او اذلال
 و نحو ہما نحو صدقک او عدوک بالباب اولاً فادۃ الاضافة جنسیۃ و تہیما اور صاحب رد المختار
 خود شرح لباب اور حواشی منہ سی قول و جوب کو اور فتح القدیر اور شرح مختار سی قول
 قرب و جوب کو نقل کیا پس اسکی قول لا مطلق الاصحاب میں جو اس عبارت میں واقع ہے
 اہل تسحب زیارت قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء الخ صحیح نعم بل اگر اہتہ بشرطاً علی باصرح بہ بعض
 العلماء اعلی الاصح من مذہبنا و ہو قول اکثری وغیرہ ان الرخصة ثابتة للرجال والنساء جميعا

فاعداً اسکاں و اماصلی غیرہ نکلنا کہ بقول بالاستیاب بالاطلاق الاسحاب استغراق کیونکہ مراد ہوسکتا ہے
 اگر یہی اختلاف ہو کہ جب استغراق مراد نہ ہو تو ہم اسکو اکثر اسحاب پر محمول کرینگے تو اسکو یوں
 وضع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب تعدد مراد نہ ہو موضوع ہی واسطی استغراق جمیع افراد کی اور اکثر
 افراد اور اقل افراد اسکی معنی مجازی ہیں پس جب معنی حقیقی نہ بن سکی تو سب مجازات مستثنا
 الاقدام ہیں بخلاف یہی کہ محلی باللام مفید استغراق اور سوقت ہوتی ہی جب عمدہ بن سکی
 اور یہاں ممکن ہی کہ مراد اسحاب سی تائیلین بالاستیاب ہوں اور مفرع ہوں مسئلہ تفسیر کا اور استحباب
 زیارت کی منوع ہی بلکہ مسئلہ تفسیر قول وجوب پر ہی مستقیم ہو سکتا ہی کیونکہ زیارت بر تقدیر
 وجوب واجبات مطلقہ سی ہے نہ مقیدہ سی اور تفسیر میں انطبوع والواجب المطلق جائز
 ہی اور مستحب و مندوب کا اطلاق سنت موکدہ پر ہی آتا ہی پس شامی کی قول سی سنت موکدہ
 کو غیر معتد بہ سمجھنا کما فی معلوم ہوا کیونکہ جائز ہی کہ استحباب اسکی کلام میں محمول ہو معنی عام پر
 اور بر تقدیر تسلیم اختیار صاحب رد المحتار سی استحباب کو اختیار جمہور خفیعہ لازم نہیں اور
 حکم صحت عبارت جذب القلوب میں متعلق ہی تفسیر کے ساتھ نہ قول استحباب کی ساتھ قال
 فی المذهب الماثور قولہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اور سوقت دیتی ہی الخ اس میں کلام ہی
 اول یہ کہ یہاں آپکو بڑا غلط واقع ہوا یہ عبارت مطول کی مسند الیہ کی تعریف بالاضافہ
 کی فوائد میں ہے یہاں مقصود صرف بیان فوائد انصاف کا ہی من حیث انما انصاف
 خصوصیت مضاف الیہ کی نحوذا نہیں یعنی مضاف عام ہی کہ مفرد ہو یا جمع اسکی واسطی
 مطول میں بعض وہ مثالین جن میں مضاف مفرد ہی جیسی ہوا سی وغیرہ دی ہیں پس اس
 عبارت منقولہ سی صرف اسقدر ثبوت ہوتا ہی کہ انصاف مطلقہ فائدہ بنیست و تفسیر کا
 نہیں دیتی ہی بلکہ اور فوائد کی لیے ہی آتی ہے نہ یہ کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا

سنہ سوری
 شہرہ کربلا
 مکتبہ حیات
 مکتبہ انوار
 انوار سنہ
 رجب چہ

او سوقت دیتی ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقا اگر کہا جاوی کہ بعض مثالین مطلق ہیں
 جمع مضاف کی ہیں جیسی حضر الیوم علماء البلد تو جواب او سکا یہی کہ مثال مذکور میں فائدہ
 غیر استغراق کا اضافت میں حیث انہا اضافت سی حاصل ہوا نہ جمع مضاف سی اقوال و اوقات
 غرض مطلق ہیں اس مقام پر بیان فوائد اضافت کا ہی لیکن تخصیص مضاف مفرد کی نہیں اور
 نہ مضاف جمع کی اسوجہ سی بعض مثالین مفرد مضاف کی اور بعض مثالین جمع مضاف کی کہ
 کین تا معلوم ہو وی کہ مفرد مضاف اور جمع مضاف دو انواع مختلفہ کی لیے مستعمل ہوتے ہیں
 پس معلوم ہوا کہ جمع مضاف ہی کہی استغراق اس سی مقصود نہیں ہوتا ہی بلکہ دوسرا فائدہ
 جیسی دفع ترشح بلامرج وغیرہ اور حصول فائدہ غیر استغراق کا اضافت سی اور استغراق کا جمع
 مضاف سی اگرچہ ممکن ہی مگر غرض بیان نفس حصول میں بہت حل سامع کی نہیں ہی بلکہ
 قصد متکلم میں توضیح اسکی بھیہ ہی کہ جب کوئی کلام متکلم اطلاق کرتا ہی اور سامع او سکو سنتا
 او بین دو امر قابل لحاظ کی ہوتی ہیں ایک تو حل کرنا متکلم کا اور سامع کو ایک معنی خاص پر اور
 قصد کرنا اور مقصود کو دوسری حل کرنا سامع کا اور سامع کو کسی معنی پر اور ان دونو
 میں کہی مخالف ہو جاتا ہی اسطور پر کہ متکلم نے ایک معنی خاص پر بغرض خاص کی اطلاق
 کیا اور دوسری معنی اور دوسری غرض سی قطع نظر کیا اگرچہ دوسری معنی یا دوسری غرض
 ہی مقصود ہو سکتی ہی مگر او سوقت اسنی اسکی طرف توجہ نہ کی اور سامع فی او سکو بوجہ
 اسکی کہ وہ کلام محتمل معانی کثیرہ اور اغراض مختلفہ کو ہی دوسرا فائدہ اور معنی آخر سمجھ لیا
 ہر گاہ بھیہ امر محقق ہوا پس جمع مضاف کا جب اور فائدہ کی لپی ہی سوا می استغراق کی مستعمل
 ہونا ثابت ہوا ممکن ہی کہ متکلم بعض اوقات میں اوسی فائدہ کی لحاظ سی اطلاق کری اور استغراق
 کا قصد نہ کری پس مشائخ ان میں بھیہ کہانسی ثابت ہو کہ خواہ مخواہ او متکلم کی اس سی استغراق

ہوجاتا ہے کہ مراد اوس سے بعض ہوں اور اضافت ہی مقصود فقط وقع ترجیح بلا مرجح ہو
 اور اگر تو سبغ نظر کتب فقہ کو دیکھئے معلوم ہوجائیگا کہ صمد ہا احکام کو کہ جمہور اوسکی قائل نہیں
 ہوتی ہیں بلکہ فقط قال مشائخ نقل کرتے ہیں اور صاحب ہدایہ جب اطلاق اس لفظ کا کرتا
 مراد اوس سے مشائخ ماوراء النہر لیتا ہی نہ سبب مشائخ اور نہ اکثر مشائخ جیسا کہ عنایہ میں
 مصرح ہی تھا صمد یہ کہ مجرد لفظ مشائخ ناسی یہ نہ ثابت نہیں ہوسکتا ہی کہ یہ قول جمہور
 جب تک اسکی تصریح نہ نکالی کہ فقہا جب اس لفظ کا اطلاق کرتے ہیں مقصود اونکو استغرق
 ہی ہوتا ہی قال دوسری یہ کہ اجتماع ان فوائد کا متبع نہیں ہے پس اگر استغرق کوئی سر
 فائدہ کی ساتھ ایک ہی اعتبار سے جمع ہوجائی مثلاً جمع مضاف ہونیکی راہ یا باعتبار
 اضافت کی تو بھی کچھ مضائقہ نہیں ہی اقول اجتماع ان فوائد کا ضروری ہی نہیں پس
 ممکن ہی کہ ایسی مقامات و عبارات میں فقط دوسرا فائدہ ملحوظ ہو مقصود ہونا استغرق قال
 سوم آپ جنسیت و تعمیم سے استغرق سمجھو ان حال آنکہ جنسیت و تعمیم نفس استغرق میں
 نہیں بلکہ محض ہے کہ اوس سے نفس حقیقت مراد ہو جیسا کہ لام جنس و حقیقت میں ہوتا ہی
 اقول ایسی احتمالات رکیک کو آپ ہی پسند کرتی ہیں ورنہ ظاہر ہی کہ جنسیت اشارہ
 تعریف جنس کی طرف اور تعمیم سے مراد استغرق ہی قال چہارم یہ کہ اگر بالفرض مقصود
 صاحب طول کا جمع مضاف کی فوائد کا بیان ہو تو یہ قیامت لازم آتی ہی کہ جو عمدہ
 فائدہ جمع مضاف کا تھا یعنی استغرق اوسکو ترک کیا اقول یہی بنا فاسد علی الفاسد
 استغرق کا ذکر بلکہ تعمیم موجود ہی اور یہی لفظ جابجا کتب اصول و معانی میں ہی معنی
 میں متعل ہے اور اوسکی مثال ذکر کر نیسے اوسکا ترک نہیں لازم ہی قال اگر کہا جادی
 کہ جمع مضاف کا مفید استغرق ہونا اس عبارت سے نکلتا ہی اولاً فادۃ الاضافۃ

جانبیہ و تسمیہ کیونکہ لفظ اضافت مطلق ہی خواہ اضافت جمع کی ہو یا مفرد کی تو جواب اس کا
یہ ہے کہ دلیل اس فائدہ کی اس اطلاق کو رد کرتی ہے چنانچہ تحت اس فائدہ کی مطلق
میں مرقوم ہی وہ لوگ لان اسم المفرد حامل معنی الجنبیہ و الفردیہ فاذا اضعیف اضافتہ

ہی من خواص الجنس دون المفرد علم ان التقصید بہ الی الجنس کالوصف فی نحو قوله تعالیٰ
ولا طائر یطیر بخارجہ اقول اصولیین و ارباب منافی بحث عموم و بحث لام و اضافت
میں اور اسے طرح ارباب نخوان دو بحث میں عموم و شمول و تقسیم کو استغراق میں استعمال
کرتی ہیں اور جنبیہ کو نفس حقیقت و ماہیت میں جو مفاد لام جنس کا ہی پس کلام مطلق
میں جنبیہ تقسیم انہیں دو نوعی میں مستقل ہے اور اس کلام میں دونوں کا ذکر ہی علماء وہ
یہ ہے کہ عبارت تلخیص المفتاح و مطلق و مختصر معانی سے واضح ہے کہ لام استغراق و
عمد ذہنی لام جنس کی تحت میں داخل ہے اور عصام الدین الطول میں لکھتے ہیں

حق صاحب المفتاح ان لام التعریف للاشارة الی تعیین حصۃ من مفهوم مدخلہ اول تعیین

نفسہ والعمد الذہنی والاستغراق من اقسام لام التعریف للجنس وحق ان لافرق بین العمد

ولام الجنس اذ کل منہما اشارة الی معبود غائیة ان المعبود فی احدہما الجنس فی الآخر حصۃ

منہ وجعل احدہما لام الجنس الآخر لام العمد لیس لتیمین لعود الی مفهوم التعریف بل باعتبار

معروض التعیین ولذا قال ائمۃ الاصول تحقیقۃ التعریف العمد لا غیر و ہذا کلام حق قد خفی علی المصنف

والشراح لظنہا انہ یقول لافرق بین تعیین بحسب المفهوم فردہ المصنف علمیہ و تبعہ الشراح

بتعیین المراد بلام العمد و لام التحقیقۃ بان الاول اشارة الی حصۃ من الجنس والثانی الی نفسہ

لکن تبعہ فی كون لام العمد الذہنی و لام الاستغراق داخلین تحت لام الجنس انتہی اور ظاہر

ہی کہ جب طرح لام کی تقسیم ہی او سطر اضافت کی بھی پس اگر کلمہ تقسیم نہ ہوتا تب ہی کلمہ

جنسیت کا شامل نفس جنسیت و استغراق کو ہوتا ہے چنانچہ کہ لفظ تعظیم موجود ہی تہر طور کلام مطلوب
 کا ذکر فائدہ مطلق اضافت میں ہر خواہ جمع مضاف ہو خواہ مفرد خالی عموم جمع مضاف کی ذکر
 سی نہیں رہی باقی رہی دلیل کہ جس میں لفظ مفرد واقع ہوا ہی اور اسی سے آپکو اشتباہ پیدا کیا
 وہ بھی خاص ساتھ مفرد یعنی مقابل جمع کے نہیں بلکہ مفرد و اسمین مقابل مضاف ہی بقربینہ
 مذکور ہونی اس کی بحث اضافت میں چنانچہ ملائم نصیر الہی حواشی میں لکھتے ہیں قال الشارح مضاف
 ہی من خواص الجنس دون المفرد و لک لان المفرد قد یطلق علی یا یقابل المضاف کما صرح

الحاجب و مقابل الہی لایکون من خواص لان خواص الہی یکب اجتماعا معہ و ہننا
 لیس کہ لک انتی علاوہ یہم ہی کہ اگر مفرد میان مقابل جمع کے ہو تو ہی اس سی نہیں لازم کہ
 لافادۃ الاضافۃ بنسبتہ و تعیامین ذکر استغراق نہو کیونکہ دعویٰ میں ایسا کلمہ موجود ہی کہ اکثر
 ذکر استغراق صاف معلوم ہوتا ہی اور دلیل خاص اسوجہ سی لائی گئی کہ عموم جمع و استغراق
 جمع میں جب مضاف ہو کچھ شبہ نہیں وارہوتا ہی کیونکہ جمع فی نفسہ متکلم جمع من المسمیات
 ہی پس اگر مضاف ہر کی استغراق المسمیات کا فائدہ دی تو کچھ مضائقہ نہیں بکلاف مفرد کی
 کہ اسمین معنی وحدۃ کی بھی ہوتے ہیں پس ظاہر استغراق اسکا اور نفس جنس پر چل کر نا
 مورث تلافی ہے اسوجہ سی شارح فی دلیل کو خاص کر کے اس شبہ کو دفع کر دیا انھیں
 جو عمدہ ترین فائدہ جمع مضاف کا ہی وہ مطلوب میں مذکور ہی اور جسکی خیال میں تاوی اسکی

فہم کا تصور ہے فائدہ ملا محمود جو پوری شہرہ و اند غیاثیہ میں لکھتے ہیں یکب ان لعلم ان
 ما ذکر من العدد و الحقیقۃ و الاستغراق لا یخص بالمعرب باللام بل یجری فی المضاف الی المعربۃ
 و الموصول فعلا م زید مثلا قد یقصد بالعدد و الاشارة الی معبود بنیک و بین محاطیک
 و الاصل کما فی اللام و قد یقصد بالجنس من غیر اعتبار الاستغراق و ہو متباہ فی الاستعمال

وقد لقيت به الاستغراق انتهى اور محمد بن فراموز مولیٰ خسرو آقا الاصول تشریح مرقاة الوصول
 میں بحث تعداد الفاظ عموم میں لکھتے ہیں الجمع المعرفة باللام او الاضافة فان الاضافة ايضا
 تشييد العموم حيث لا عهد خارجي فانه المقوم عند الاطلاق لا العهد الذي ولا الاعم انتهى اور بعد
 چند صفوہ کے لکھتی ہیں والمفرد المعرفة باللام او الاضافة وهو معطوف على الجمع المعرفة حيث لا
 فانه اخل كما سبق انتهى اور بحر العلوم تنوير المنار تشریح منار میں لکھتے ہیں ويزيد وانست
 که معرف باضافت نیز منقسم باین چار اقسام است و عهد مقدم است انتهى اور بحر العلوم شرح
 تحریر میں لکھتی ہیں والحق ان علماء البلد ان اخذ معهودا فليزمنه خارج من تعريف العام
 ولا يصر وان اخذ متغافا فمتناه مثل المعرفة باللام انتهى اور عبد الحكيم حواشی مطول میں بحث
 مقتضى حال میں لکھتے ہیں الاضافة كاللام اذا تم لكن للعهد فان كان الحكم باعتبار التحقيق ولم
 يمكن قرينة على البعضية في الاستغراق والافللجنس انتهى ان كلمات سى واضح هي که جمع مضاف
 حتى الوحد عهد خارجي پر بوجه راجح ہونی او سکے محل کیجاتی ہی اگر عهد خارجي نہ بن سکی تب عام
 ہوگی پس ثابت ہو گیا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہیں اور تعمیم او سکی مفید ہی ساتھ
 تقدیر اضافت استغراقیہ کی وذلک ما اودعناہ اور باختر فیہ میں عهد خارجي کی نہونی پر کوئی
 دلیل نہیں بلکہ عهد خارجي بن سکتا ہی بدین طور کہ مراد اوس سی وہ مشائخ ہوں جو قائلین
 بالاستحباب ہیں اگرچہ وہ اقل ہوں قائلین بالوجوب سی یا مساوی نہ اکثر مشائخ اور نہ جمیع
 مشائخ اگرچہ اختلاف ہو کہ عهد خارجي میں ذکر معهود کا صراحتہ یا کنایتہ سابقا ضروری اور وہ
 اس مقام خاص میں مفقود ہی تو جو اب اوسکا یہ بھی کہ عهد خارجي کا انحصار اس صورت میں
 ممنوع بلکہ مردود ہی کاما سیاتی غفر سیب انشاء اللہ تعالیٰ قال الختم بعد اصولین مطلقا جمع منصبا
 کو مفید استغراق کہتی ہیں اور یہ مفید جو آئینی زائد کی ہی نہیں کرتے ہیں اقول ابھی عبارت

الحمد لله
 بین ابی الدرداء
 نقل من عن
 محمد بن الحنفیہ
 عن ابي الحسن
 عن ابي جعفر
 عن ابي عبد الله

مولیٰ خسرو کی اور بحر العلوم کی نقل کئی گئی اور تنقیح میں ہے و منها الجمع المعروف باللام اذ الکلم
 معهودا انتی اور تلخیص میں ہی الجمع المذکور انما یکون عاما عند قصد الاستغراق علی باقر تہی
 پس مطلقا اصولیین کا جمع مضاف یا علی باللام کا مفید استغراق کہنا جیسا کہ آپنی تحریر کیا
 خیالی اقراسی نہیں ان لوگوں کی کلام میں قید قصد استغراق کی اور عدم عہد کی موجود ہی
 اور یہی میرا دعویٰ ہے کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہیں بلکہ جب استغراق مقصود ہو
 اور عہد مقصود نہ ہو اور ارادہ کسی اور فائدہ کا قطعاً مقصود ہو اور یہی اصولیین و ارباب
 عربیت دونوں کی کلام میں موجود ہی قال ششم یہ کہ جمع مضاف کا عموم حدیث تشہد میں مستثقل
 سی ثابت ہی صحیح بخاری میں مروی ہی فاذا علی احدکم فلیقل التحیات لیس والصلوات
 والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین
 فانکم اذا قلتموها اصابتم کل عبد لہ صالح فی السما والارض الحدیث اس حدیث میں ہی جمع
 مضاف کا مطلقا مفید استغراق ہونا سمجھا جاتا ہی اقول اس میں کلام ہی تین وجہ سے
 اول یہ کہ یہ یاد اس شخص پر وارد ہو جو مطلقا منکر افادہ استغراق کا ہو اور یہ کہ کتاب ہو
 کہ جمع مضاف کہی مفید استغراق نہیں ہوتی ہی اوسکو الزام بذکر مثال خاص جہاں
 جمع مضاف مفید استغراق ہو دی سکتے ہیں اور یہ ان افادہ استغراق کا منکر نہیں ہون
 بلکہ یہ کہ کتاب ہون کہ ہر جمع مضاف ہر وقت میں مفید استغراق نہیں ہی کہی تہم میں اور
 کہی کسی اور فائدہ کی لیے ہی مستعمل ہوتی ہی التبعہ جہاں عہد نہ ہو سکی اور کوئی فائدہ
 دوسرا ہی مد نظر نہ ہو وہاں افادہ استغراق ہو گا پس اس حدیث میں مورد الزام
 نہ ہو گا و ہم یہ کہ اس حدیث میں جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا علی الاطلاق
 نہیں سمجھا جاتا ہی جیسا کہ آپنی تحریر کیا بلکہ صرف اس قدر کہ جمع مضاف جو التحیات میں

وارد ہی مفید استغراق ہی اور اس میں کلام نہیں ہے ایک مثال خبری ذکر کر بیسی ثبوت
 اصل کلی کا نہیں ہوتا ہی جیسا کہ بحث امور عامہ شرح مواقف میں مذکور ہی المثال الخ
 لا یصح قاعدة کلیة انتہی پس ایک جگہ جمع مضاف کی مفید استغراق ہونیسی بوجہ نفقہ
 ہونی عہد وغیرہ کے یکہ نہیں لازم کہ سب جگہ مفید استغراق ہو اگرچہ عہد جو اصل ہے
 بن سکی یا کسی اور فائدہ کی لیے استعمال ہو سکی سیٹوم یکہ کہ کلام الدین وارد ہے
 فاذا قضیتہ مناسککم فاذا ذاک الدنکذ کر کم آباؤکم او اشد ذکر اور ہی وارد ہی واذ قالست
 الملائکة یامریم ان الد اصطفاک وطرک واصطفاک علی نساء العالمین اور ہی وارد ہے
 ان عبادی لیس لک حلیم سلطان ان مواقع میں جمع مضاف مفید استغراق نہیں
 ورنہ لازم آتا ہی کہ شیطان کا غلبہ کسی پر ہو وی اور فضیلت حضرت مریم کی تمام دنیا کی
 عورتوں پر حتی کہ حضرت فاطمہ رض وغیرہ پر ہی ہو وی اور ذکر الدن منی میں بعد ادای جمیع
 مناسک حج کے ہو وی واللوازم کلہا منتفیة فکذا الملزوم بلکہ مراد مناسک سی وہ مناسک
 حج ہیں جو قبل ایام قیام منی کے یا ابتدای ورود منی میں ادا ہو چکی اور مراد نساء العالمین
 سی نساء زمانہ مریم ہیں اور عبادی سی خاصان حرام ادہین پس ثابت ہوا کہ جمع مضاف
 مطلقا مفید استغراق نہیں ہوتی ہی قال اور ایسا ہی اصولیین کی یکہ دلیل کہ اشتناء
 صحیح ہی مفید استغراق ہونی پر دلالت کرتی ہے وہ قید جو اپنی اصناف کی ہے نہ حدیث
 سو مفہوم ہوتی ہے اور دلیل اصولیین سو قول عبداللہ لبیب حاشی تلوخ میں لکھتے ہیں
 قوله فان قبل استثنی من الخ لیکن تقریر کلام المصنف بحیث لا یتوجہ ہذا الاشکال بان یتبا
 مرادہ ان الجمع المعروف باللام اذالم یکن المعنوی عام لان الاستثناء عنہ صحیح وصحۃ الاستثناء
 عن الجمع المذكور لا مطلقا دلیل عمرہ انتہی اس سی واضح ہی کہ صحت اشتناء جمع معروف باللام

دلیل عموم جبہا ہی جسوقت عمد نہوا اور اگر عمد ہوا اور استثناء ہی ہو تو وہ استثناء دلیل عموم
 نہیں ہی اور تعریف بالاضافہ ایسی احکام میں تشارك جمع معرف باللام ہی پس معلوم
 ہوا کہ دلیل اصولیین مقید ہی ساتھ عدم عمدیت کی نہ مطلق قال مفتی اناسید ولد آدم
 ولا فخر سی علما اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب ہی آدمی
 افضل ہیں چنانچہ آپنی جو چہ بنیوں کی باب میں فتویٰ لکھا ہی او میں اسی حدیث سے
 استدلال کیا ہی اقول یہی واروا و سپر ہو جو منکر افادہ استراق کا مطلقا ہونا و سپر
 جمع مضاف و غیرہ کی عموم کا مقر ہو لیکن مقید بعدم عمدیت و غیرہ کرتا ہو قال ہشتم
 لازم آتا ہی کہ جمع مسائل فقہ کی جو مبنی اس قاعدہ پر ہیں کہ جمع مضاف مقید استراق ہی غیر
 معتبر ہو جاوین اقول یہی واروا و سپر واروا و سپر اس قاعدہ کا مطلقا ہو قال تولد
 صاحب رد المحتار فی النسخ اسوقت میں لفظ الاصحاب عام مخصوص البعض ہو گا اور عام مخصوص البعض
 باقی میں محبت ہوتا ہی پس سوامی اصحاب مخصوصہ کی سب اصحاب کا قائل احتیاب ہونا دلیل
 قطعی ثابت ہو گا اور ظاہر ہی کہ اصحاب باقیہ اکثر ہیں اصحاب مخصوصہ سی پس ثابت ہو گا کہ جو شخص
 قائل احتیاب ہیں اقول محبت ہونا عام مخصوص البعض کا مسلم ہی لیکن اکثریت اصحاب
 باقیہ کی یعنی اصحاب احتیاب کی اصحاب مخصوصہ سی یعنی اصحاب وجوب ہی مورد منع ہی
 بلکہ یہی بحث اول ہی اگر اس امر کو صراحتہ کتب سی ثابت کیجی بحت تمام ہو جاوی قال
 تولد اگر بھیہ اختلاف ہو وی النسخ اسمین کلام ہی تین وجود سی اول یہ کہ ابی معلوم ہوا
 کہ معنی حقیقی یعنی استراق جمیع اصحاب یہاں بن سکتا ہی اور نقل قول وجوب و قرب
 وجوب او سکی منافی نہیں دوم افراد باقیہ کو مطلقا معنی مجازی کہنا غیر صحیح ہو کیونکہ
 عام مخصوص البعض جب قاصر او سکا مستقل ہو تو باقی میں من حیث القصر مجازی ہی

اور من حیث التناول حقیقت ہی سببوم بیکہ کہ بیکہ جواب مانو ذہی اوس دلیل ہو جو صاحب تصحیح
 فی اسبات پر قائم کی ہے کہ عام مخصوص البعض دلیل قطعی نہیں ہے بلکہ ظنی ہی عبارت اوسکی یہ
 ہو و عندنا ممکن فیہ شبہ لانه علم انه غیر محمول علی ظاہرہ و ہوا رادۃ الکلام فمعلم ان المراد منه البعض
 بطریق البیاز ما ذا کان کل افرادہ مائۃ و علم ان المائۃ غیر مراد فکل مہدم من الاعداد التی دون المائۃ
 مساوی ان اللفظ مجازی فیہ فلا یشبت عدد معین منہا لانه ترجیح من غیر مرجح انتہی پس اگر آپکا مقصود
 ہی اس دلیل سیوی ہی ہے کہ عام باقی میں دلیل قطعی نہ ہوگا بلکہ دلیل ظنی ہوگا تو ہماری کچھ مضمر
 مدعی نہیں ہی کیونکہ ہمنی لفظ مشتاکنا کو دلیل قطعی نہیں قرار دیا ہی اور اگر اس سی آپکا مقصود
 بیکہ ہی کہ بیکہ عام اوس وقت میں قابل احتجاج باقی نہ ہوگا تو بیکہ بات خلاف مذہب مختار ہے
 اقول ایہ ادا اول میں کلام ہی چند وجوہ سی اول بیکہ کہ عبارت رد المختار لا اطلاق الاصحاب
 میں عند خارجی ممکن ہی باین طرز کہ مراد اصحاب استنباب ہوں اور جب تک عند بن سکی استغراق
 پر حمل کرنا نہیں درست ہی اگرچہ وہاں استغراق ہی ممکن ہو دوئم بیکہ کہ مولف رد المختار اس
 امر سی واقف ہی کہ بعض فقہاء حنفیہ قائل بوجوب یا قرب وجوب ہیں پس باوجود اسکی اوسکی
 کلام میں اس مقام پر اگر استغراق لیا جاوی صریح تنافی و کذب لازم آتا ہی پس اس مقام پر
 استغراق کا بن سکنا لائق اثبات ہی ستوم بیکہ کہ نقل وجوب یا قرب وجوب کا استغراق کر
 منافی نہوتا نفس خط ہی اسوجہ سی کہ جب اس نقل ہو کہ خود مولف رد المختار ہی کی ہی معلوم
 ہو کہ بعض اصحاب وجوب یا قرب وجوب کی طرف گئی ہیں اور اوسپر احکام واجب کی مرتبہ
 کرتی ہیں اوسکی لا اطلاق الاصحاب میں اگر سبب اصحاب لئی جاوین صریح تنافی لازم آوے گی
 اور ایہ دوم کا جواب بیکہ ہی کہ عام مخصوص البعض کا باقی میں من حیث القصر مجاز ہونا اور
 من حیث التناول حقیقت ہونا جیسا کہ توضیح میں ہی اگرچہ خالی خدشات سی نہیں ہی اور

بعدِ موت کی کچھ مفر نہیں ہی اس واسطے کہ مجاز ہونا مخصوص البعض کا باقی میں ہر طور ثابت ہوا خوا
نقطہ میں حیث القصر ہو یا مطلقا ہو اور کلام منصوص میں دعویٰ نقطہ مجازیت کا کیا گیا ہی نہ یہ کہ وہ
مطلقا مجاز ہی یہ بحث ہی خارج ہی اسکے ایراد میں پھر تسوید اوراق اور کیا ہی اور ایراد ثالث
کا جواب یہ ہے کہ دوسری شق یعنی عام مخصوص البعض کا قابل احتجاج نہ ہونا مراد نہیں اور
اول شق صحیح ہی یعنی مقصود باقی میں دلیل ظنی ہی نہ قطعی لیکن کلام استین ہی کہ حیثیت
مخصوص باقی میں قابل احتجاج بطور طرح کے رہا اور احتمال اکثر افراد میں اور اقل میں مساوا
ہی بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہوگی ہاں اگر اوس مقام پر قرینہ اس امر پر قائم ہو گا کہ اوس سے
اکثر افراد مراد ہیں یا بعض مضائقہ نہیں اور بغیر قرینہ مرجعہ کی تساوی کا حکم دیا جاوے گا قابل
قول علاوہ یہ ہے کہ محلی باللام مفید استغراق او سوقت ہوتی ہے جب عند نہ بن سکی الخ امین
کلام ہی تین وجوہ ہی اول یہ کہ اگر مراد عہد سی عہد خارجی ہی تو یہ بات مسلم ہی لیکن عہد
خارجی مانع فیہ میں غیر مسلم ہی کیونکہ عہد خارجی میں ضروری کہ ذکر اوسکا صریحا یا کنایہ ہو
اور میان اس امر کو ہم تسلیم نہیں کرتے اور اگر مراد مطلق عہد ہی تو اول تو خلاف تحقیق ہے
اور اگر مطلق کا استغراق پر مقدم ہونا تسلیم ہی کیا جاوے تو عہد ذہنی ہی مانع فیہ میں غیر مسلم
دوئم یہ کہ خبر و احتمال کہ مراد اصحاب ہی قائلین بالاستیباب ہوں عہد کے لیے کافی نہیں ہی اور
نہ استغراق کی لیے مضرور نہ اس قسم کا احتمال تو آیات بنیات و علم آدم الاسباب و کلام اذ قلنا
للملائکہ اسجدوا لوالدیکم الحسنین و ماہی من الظالمین بمعید و ما السیدیر علیہم للعالمین و انما
ذلک نہیں ہی قائم ہی شہوم یہ کہ آپنی رسالہ واقع الوسواس فی اثر ابن عباس میں یہ دعویٰ
کیا ہی کہ حضرت صلعم کی نبوت و دعوت و بعثت طبقات تثنانیہ کی لیے ہی شامل ہی اور
اوپر استدلال ساتھ آیت و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین و آیت لیکون للعالمین نذیرا کی

کیا ہی اور بنا استدلال سیپی ہی کہ لام استغراق کا ہی اقول ایراد اول میں کلام ہے
 اول بحیث کہ مراد اس مقام پر عہد خارجی ہی اور ضرور ہونا ذکر معہود کا صراحتہ یا کنایتہ عہد خارج
 میں بالظاہر بلکہ ذکر تقدیری یا تعین معہود بقرائن یا حضور معہود و امثال ذلک بھی تحقیق
 کو نزدیک عہد خارجی کی لیے کافی ہے تنویر المنار میں ہی عہد خارجی را ذکر سابق باید تحقیق
 یا تقدیر او این ذکر قرینہ است بر معہود انتہی اور کلبیب حواشی تلمیح میں لکھتے ہیں اعلم ان المعہود
 جعلوا العہد الخارجی مافیہ الاشارة الى المحصنة من الحقيقة المعہودۃ بین المتکلم والى الخاطب بقدم
 ذکرہ صریحاً و کنایتہ کقولہ تعالیٰ و لیس الذکر کالانثی اشارۃ الی ما سبق فی قوله رب انی اغتفبت
 انثی والذکر الی ما سبق کنایتہ فی قوله تعالیٰ رب انی نذرت لک مانی لبطنی محرراً فان لفظ ما و
 یعم الذکور و الاناث لکن التحریر لخصہ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث او بالقرآن
 نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد و کقولک لمن دخل البیت اغلق الباب او
 بالصورہ کما فی ایہا الرجل تبتہ او کشف اصول ہندوی میں ہے اعلم ان اللام للتعریف فان
 دخل علی معہود و هو الذی عرف و عہد اما بالذکر او بغيرہ من الاسباب فی تعرف ذلک المعہود و
 یسمی ہذا التعریف العہد و هو الاصل فیہ و ہو فی الحقیقۃ تعریف فرد من افراد الجنس کقولک
 فعل الرجل کذا ترید رجلاً بعینہ انتہی اور ابن مولف الفیہ شرح الفیہ میں لکھتا ہی التعریف
 بالاداء علی ضربین عہدی و حبسی فان عہد مصحوبہا بتقدم ذکر او علم کما فی نحو و ارسلنا الی
 فرعون رسولاً فصی فرعون الرسول و نحو الیوم اکملت لکم دینکم فی عہدۃ و الا فحسبہ انتہی
 اور تلویح میں ہی قد سبق ان المعرف باللام اذا لم یکن للعہد الخارجی فهو للاستغراق الا ان
 تدل القرینۃ علی انہ نفس الماہیۃ کما فی قولنا الانسان حیوان ناطق او المعہود الذہنی کما فی
 اکملت الخیر و شرب الماء فانه للبعض الخارجی المطابق للمعہود الذہنی و ہوا الخیر و الماء المقرر فی الذہن

بحث اس کے
 مع خارجی
 میں ذکر کرنا
 معہود ہندوی
 نہیں چھوڑنا
 مولف مذہب
 ہندوی و عربی
 کہہ

انیقول در پیشرب و هو مقدار معلوم که اذکره المحققون والصفه جملہ تعریف الماتیہ و کمانہ
 اراد بالمعبر الذہنی المقدم علی الاستغراق ناکم لیسبق ذکرہ کقولک لفظام وقد دخلت البلد
 وتعلم ان فیہ سوقا و دخل السوق اشارة الی سوق البلد و مثله عند المحققین معهود خارجی
 کما اشارہ الی حین انتمی اور مطول میں بحث عند خارجی میں ہے وقد یستغنی عن تقدم
 ذکرہ لعلم النیاط بالقرائن نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد و کقولک لمن دخل
 البیت اغلق الباب وقد یكون لام العمد لا اشارة الی الحاضر کما فی وصف المنادی و ام
 الاشارة نحو یا ایہا الرجل و هذا الرجل انتے اور ملا محمد بن فراموز الشہیر بلا خسرو حاشی تلویح
 میں لکستے ہیں مراد الصفہ بالمعبر الذہنی المقدم علی الاستغراق ما جعله المحققون من الی الفترۃ
 قسما ثانیاً من العمد خارجی کما ذکرہ الشارح فی المطول و غیرہ و یستعرف بہ الشارح فی بحث فی
 الحی باللام لا تا جعلہ لبض الادب اقسام تعریف الجنس و مثله بقوله ولقد امر علی اللیم سنجی
 انتی آن عبارات ہو و امثال اسکے کہ ماہر فنون پر مخفی نہیں ظاہر ہی کہ عند خارجی کو مشروط
 بذکر معهود صراحتہ یا کنایہ کرنا پر رای نفع نما و ادب او اصولیین غیر صحیح ہی اپنی شاید اس عبارت
 مطول کو مذکورک تقدم ذکرہ صراحتہ او کنایہ و یکمی اشتہار اسکا سمجھ لیا اور آئندہ کی عبارت
 مطول کی ادما سیطرہ اور کتب کی عبارت نظر میں نہیں گذری ورنہ ایسی بات مہمل تحت
 لغزنی آب ما نحن فیه میں غور کیجی کہ چونکہ قبل لفظ لا اطلاق الاصحاب کی ذکر استصحاب
 اور معلوم ہی کہ اس مقام پر مولف رد المختار فقط استصحاب کی مذہب میں بحث کر رہا ہے اور
 عالم اس امر کے کہ بعض وجوب کی ہی قائل ہیں پس اسی قرینہ سی لا اطلاق الاصحاب میں
 اہم عند خارجی کا بلکہ جماع اصحاب استصحاب پر ہو گا عام ازینکہ وہ اکثر ہوں یا اقل کچھ ذکر متنا
 استصحاب کی اس مقام پر قبل لفظ الاصحاب کی ضرورت نہیں ہی بلکہ خود استصحاب کا جو رہا تھا

مذکور ہی واسطے عمدت خارجہ کی کافی ہے دوم یہ کہ بعد تسلیم اس امر کی کہ عہدین ذکر ضرور
 ہی ہی عہدین سکتا ہی اسوجہ سی کہ بیان ذکر تقدیری موجود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ استجاب
 کل کی نزدیک نہیں جیسا کہ نزدیک مولف رد المختار کی مسلم ہی پس وہل تسحب زیارة قبرہ
 سلم للنساء الصیح نعم الخ کی تقدیر یون ہوئی وہل تسحب زیارة قبرہ سلم عند اصحاب الاستجاب
 الصیح نعم الخ پس قبل لفظ لاطلاق الاصحاب کی ذکر تقدیری اصحاب استجاب کا موجود ہوا
 الاصحاب کا محل کرنا عند خارجی پر متحمم ہو گیا کیونکہ سابقا گذر چکا کہ ذکر تقدیری کافی ہے
 سوم یہ کہ بیان ذکر کنایتہ موجود ہی کیونکہ اگرچہ الاصحاب مطلق ہی مگر قبل اسکے ایسی صفت
 مذکور ہی کہ وہ متعین ساتھ اصحاب استجاب کی ہے اور اسکا وجود اور زمین نہیں ہے
 پس ذکر ایسی صفت کا ذکر موصوف خاص کیواسطی کافی ہی مطول میں ہے وباللام
 للامشارة الى معهود اى الى حصته من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب وذلك تقدم
 ذكره صریحا او کنایہ نحو و لیس الذکر کالانثی اى و لیس الذکر الذی طلیت امرأۃ عمران کما
 اى کالانثی التی و هیبت لہا فالانثی اشارۃ الی ما سبق ذکرہ صریحا فی قولہ تعالیٰ قالت
 رب انی وضعتہا انثی لکنہ لیس بنسب الیہ والذکر اشارۃ الی ما سبق ذکرہ کنایہ فی قولہ لیس
 رب انی نذرت لک مافی بطنی محررا فان لفظہ ما وان کان نعم الذکور والانات لکن التحریر
 و ہوا ان یقتضی الولد لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث انتہی حسن چلی
 حاشی مطول میں کہتے ہیں قولہ او کنایتہ ہذا من اقسام الکنایۃ المصطلیہ و ہوا الکنایتۃ المطلب
 بہا غیر صفتہ ولا نسبتہ و ہوا ان یتبین فی صفتہ من الصفات اختصاص بموصوف معین مقدر
 لتلك الصفة لیوصل بہا الی الموصوف فان التحریر من الصفات المختصة بالذکر ولما کان التحریر
 مختصا بالذکور علم ان مطلوبہا ہوا الذکر و ہوا لیس بذکر صریحا بل ذکر ملزومہ و ہوا التحریر انتہی

پس سبط نامن فیہ میں کہا جاوے گا کہ اگرچہ الاصحاب تحمل عموم کو ہی مگر چونکہ بحث استصحاب میں
 ہی اور نہ بالفاظ استصحاب مذکور ہی ہے اور وہ مختص ہے ساتھ قائلین بالاستصحاب کی لاجرم
 اصحاب سی اصحاب استصحاب مراد ہوگی چنانچہ ہم یہ کہ بعد تسلیم تقدم مطلق عہد کے استعراق پر
 تسلیم کرنا نامن فیہ میں عہد ذہنی کو مکابرہ واجبہ ہی کیونکہ عہد ذہنی عبارت ہی حمل کرنے لام
 سی اوپر ایک فرد یا چند افراد بذول لام کے باعتبار ہونی او کی معذوف فی الذہن اور جزئی جزئی
 حقیقت سی جیسا کہ مطلق وغیرہ میں ہی اور بحدہ امر اس مقام پر ممکن ہی کہ الاصحاب سی او کی
 چند افراد لی جاوے بغیر باعتبار معذوف ہونے او کی ذہن میں کو تعیین کرنی وغیرہ جو عمل او وہ
 ازین جو معرف باللام ہو او میں عہد ذہنی بن سکتا ہی اور اسکا تسلیم کرنا سیوای مجادل و

مکابر کے کسی سی نہیں ہو سکتا تنوع میں ہی تقدیر عدم المعذوف الذہنی تقدیر باطل لان کل
 لفظ علم کر لولہ جاز تعریفہ باعتبار القصد الی بعض افرادہ من حیث انها حاضرۃ فی الذہن تھے
 میں افسوس کرتا ہوں اسبات پر کہ آپ باوجود استعداد علمی کے ایسی تقریریں کرتے ہیں او
 پھر غرضی حقانیت کا کرتے ہیں اور ایراد و مہم میں ہی کلام ہی چند وجہ سی اول حصہ
 کہ احتمال عدم اس مقام پر مجرد احتمال نہیں بلکہ احتمال مع الدلیل ہے واذا جاء الاحتمال مع الدلیل
 بطل الاستدلال نہ بلکہ عہد میان تحمل نہیں کہا جائیگا ضروری الوجود کا اوس پر اطلاق ہوگا
 جیسا کہ ابھی تحقیق اسکی گذر چکی دو مہم یہ کہ و علم آدم الاستصحاب کا وغیرہ میں احتمال عند الاول
 ہی اور وہ غیر معتبر ہے سیووم یہ کہ بعض آیات میں اگرچہ احتمال عہد کا ہوتا ہی مگر وجہ اسکی
 کہ او تسلیم حمل کرنے میں مخالفت قواعد شرعیہ کے لازم آتی ہے یا کوئی اور دلیل خارجی عموم کی جو
 ہوتی ہی او تسلیم حمل نہیں کرتے ہیں بخلاف نامن فیہ میں کہ احتمال عہد قوی ہی اور کوئی دلیل
 عدم عہد کی نہیں ہی پس بالضرورة او سیر حمل کرنا لازم ہوگا اور ایراد سیووم یہ ہے

مطلقاً اور نہ میں ہے بلکہ اس شخص پر جو مطلقاً افادۂ استغراق کا منکر ہو ان آیات میں
جو بعت نبوی میں بطر عموماً وارد ہیں کوئی معذور خارجی نہیں ہے اور اگر وہ بھی تو اس کی بطلان
کی لیے اور قواعد شرعیہ کافی ہیں اسوجہ سے حل او لگا عہد پر نہیں ہو سکتا قال قولہ متفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استصحاب زیارت کی ممنوع ہی الخ آپ کی فہم عالی پر تعجب ہی کہ امر علی ہی حیا
میں نہ آیا کیونکہ تخییر دو قسم پر ہی اول تخییر مع المساوات یعنی وہ تخییر جمیع تقدیم ایک کی دوسرے
پر افضل و حسن بھی نہ ہو دوسرے تخییر مع عدم المساواة یعنی وہ تخییر جمیع تقدیم ایک کی دوسری
پر افضل ہو اور صورت متفصل ج میں جو تخییر بین الحج والزیارۃ ہی وہ قبیل اول سے ہے دلیل
اسکی کہ وہ تخییر مقابل حسن و افضل کے مستقل ہوئی ہی اور اس تخییر کا بین التطوع والواجب
الموسع پایا جانا غیر مسلم کیونکہ در صورت فرضیت حج کی ابتدائی بالجمیع افضل ہی بالانکہ جو فرض
موسع ہی اس طرح واجب گو موسع ہو او کہ وہ متمم بالشان ہی بہ نسبت تطوع کی پس ابتداء
بالواجب الموسع افضل ہوئی پس تخییر مع المساواة نہ پائی گئی اور تخییر قسم ثانی کا اگرچہ
بین التطوع والواجب الموسع ہو سکتا مسلم ہی لیکن وہ یہاں مراد نہیں ہے اگر کما جاوی
وجہ انصافیت وہ نہیں ہے جو مذکور ہوئی بلکہ یہ کہ حج حق تعالیٰ کا حق ہی اس واسطیٰ اسکی
تقدیم حسن ہی تو جواب اسکا یہ ہے کہ اس تقدیر پر حج نفل کی ہی تقدیم افضل ہونا چاہیے
اقول مخفی نہ ہے کہ بعض مسائل میں نفل فرض و واجب میں بحکم مخصوصہ افضل ہوتی ہی اور
ابتداءً بالنفل اور تقدیم ساقطہ اسکی تقدیم واجب و فرض سے حسن ہوتی ہی جیسا کہ سیوطی
قلائد الفوائد و شوار و الفرائد میں لکھتے ہیں ۱۔ الفرض افضل من التطوع عابدہ حق ولو قویاً
منہ بالشرکۃ الا التطوع قبل وقت و ابتداءً للسلام کذاک ابرار المعسرۃ انتی اور اشباہ میں ہی
الفرض افضل من النفل الا فی مسائل الاولی ابرار المعسرۃ مندوب افضل من النظائرہ والواجب

ن

بحث تخییر
واجب ہوتا
اور نفل میں

ن

بیان
افضل ہونا
بعض فرض
بعض نفل
بعض واجب
بعض مندوب

الثانیۃ الایجاب بالسلام سنۃ افضل من ردہ الواجب ان ثلثه الوضوء قبل الوقت مندوب
افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض انتہی حال آنکہ بظاہر بحیہ امر مستبعد ہی کہ فرض کہ ادنی
ای تطہر سی تقدیم اوسکی اداون ہو تقدیم تطہر سی کہ ادنی ہی لیکن جب بہت مخصوصہ کے
طرف خیال کیا جاتا ہی استبعاد مرتفع ہوتا ہی اور نظیر اسکی فرض عین و فرض کفایہ ہم کو کاد
بہ نسبت ثانی کی بہ نسبت ہر فرد بشر کے او کہ وہ متم باشند ہی حال آنکہ ایک جماعت محققین
کی نزدیک قیام بقرض الکفایۃ ارجح واثوب ہی بہ نسبت قیام بقرض العین کے ابو القاسم
برہان الدین ابراہیم بن جہان عمدۃ المتحقیین بشرح عمدۃ المحققین میں لکھتے ہیں
قال فی الروضۃ للقائم بقرض الکفایۃ فریۃ علی القائم بقرض العین لانه اسقط الحرج عن نفسه
وعن المسلمین ولقلہ عن امام الحرمین وقلہ عن الاسنوی ایضاً عن ابی محمد وعن الشیخ ابی علی
قال ولقلہ قال اہل تحقیق ان فرض الکفایۃ اہم من فرض الاعیان والاشتغال بہ انصر
من الاشتغال بادا و فرض عین قال الاسنوی وقلہ ابن الصلاح ایضاً عن الاستاذ
ابی سنی انتہی الغرض جبکہ ادنی کی تقدیم بوجہ مخصوص اعلیٰ پر ممکن ہی حیار و میان تقدیم
ادنی و تقدیم اعلیٰ کی جس مقام پر جہات اولویت طرفین میں متعارض ہوں کیا مستبعد
آب غور فرمائی کہ بر تقدیر حج نفل ہونیکی اور زیارت کی واجب موسع ہونیکی اگرچہ زیارت
بہت وجوب متم باشند ہی حج ہی کو نفل ہے بوجہ عدیدہ مثل تکفیر جملہ سیئات کی اور تطہر
عن التبعات کی علی مذہب جمیع من المتحققین اور ہونی اوسکی عظم ترین عبادات سی وغیر ذلک
متم باشند ہی اور زیارت کی او کہ وہ متم باشند ہونیکی و اسطی چند وجوہ ہیں ایک وجہ
دوسری ترتیب وجوب شفاعت نبویہ تیسری یہ کہ اوسکی تقدیم میں امید حج کی مبرور ہونیکی
ہی چوتھی یہ کہ حق العبد مقدم ہی حق مبدود پر الی غیر ذلک پس بوجہ کثرت وجوہ اہتمام باشند

و تعدد وجہ تقدیم ہر ایک کی دوسری پر فقہانی اختیار دی اور خاص کی تقدیم کا حکم
 نہیں دیا اسوجہ سے کہ جب تقدیم زیارت کو دیکھا تو اسکی تقدیم کی وجہ متعدد پائین علی
 ہذا القیاس جب تقدیم حج کو دیکھا وجہ متعدد دیکھیں اور جب وجوب زیارت کو بھی مختلف
 فیہ پایا پس بوجہ تعارض وجہ و تقابل کے اختیار دیا بخلاف اسکی کہ جب حج فرض ہو اور
 زیارت واجب ہو کیونکہ وہاں انضمام فرضیت کا کہ اقوی ترین وجہ ہی لحاظ کر کے اولویت
 تقدیم حج کا حکم دیا علی قاری مسلک مقتضی المنسک المتوسط میں تحریر کرتے ہیں و انکار

الحج لعمدہ فوالجواب ای اذا كان آفاقاً بين البدایة بالاختار ای زیارت و بین ان حج اولاً
 یظهر من الاوزان فیروز الطاهر طاهر اولاً یجد ان کیون الامر كذلك فی قضیة الانعکاس
 ایضاً لانه بالزیارة یرتجى الکفارة فیحج طاهر اذ یقع حجه مبروراً انتی پس واضح ہو گیا کہ استقامت
 مانع فیہ کی مسئلہ وجوب پر ہی ہو سکتی ہی جیسا کہ تقدیر استصحاب پر قال قولہ مستحب اور
 مندوب کا اطلاق عرف فقہاء و اصولیین میں سخت ہو کہ ہر ہی آیت ہی الخ اطلاق استحباب
 مقابل حاجب و سنت پر شائع ہی پس بلا قیام قرینہ او سپر محمول کیا جاوے گا اور اطلاق
 مستحب کا معنی عام پر غیر شائع ہی پس اسکی لیے کوئی دلیل چاہی اقول بحررائق کی
 کتاب النکاح میں تحت قول صاحب کنز کی وہو سنة وعنه التوقان واجب مرقوم ہے

اما الاول فالمراد به السنة الموكدة على الاصح وهو محل من اطلاق الاستصحاب وكثيراً ما يتبين
 فی اطلاق استحب علی السنة کذا فی فتح القذیر انتہی اور عینی شرح ہدایہ میں کتاب الحج میں
 بحث غسل یوم عرفہ میں کہتے ہیں کل سنة مستحبة من غیر عکس انتہی پس انکار شیوع اطلاق
 مستحب علی السنة باعث قلت قابل وقصر نظری واقع ہوا علما وہ یہ ہے کہ عیارت
 مذکورہ یعنی عبارت رد المحتار منقول شرح لباب علی القاری ہے اور علی قاری او

فوالجواب مستحب کا سنت ہو کہ ہر ہی
 اور اطلاق استحباب مستحب

شامی دونوں اس امر کی تصریح کر چکے ہیں کہ بعض فقہاء وجوب یا قرب وجوب کی کہ حکم وجوب میں
 ہی بھی قائل ہیں پس اگر اس عبارت میں استجاب ہی معنی مقابل لینی جاوین وجوب و سنت
 کی یہ عبارت مفید حکم زیارت عورتوں کے لیے بر تقدیر وجوب نہ ہو بلکہ فقط قائلین بالاستجاب
 پر مقتصر رہی گی اور لاطلاق الاصحاب میں لام ہی استغراق کا نہ بن سکیگا کہ امر تحقیقہ بخلاف
 اسکی کہ استجاب ہی معنی عام لینی جاوین کہ وجوب و استجاب و سنت تینوں آجاوین ہوتے ہیں
 لام ہی استغراق کا بن سکیگا اور زیارت نسا کا حکم جمیع مذاہب پر معلوم ہو جاوے گا پس
 اگر اطلاق استجاب کا معنی عام پر شائع نہ ہی ہو میان او سپر حمل کرنا دالی ہوگا معنی خاص کے
 یعنی سے چہ جای کہ وہ شائع ہو قال قول اور بر تقدیر تسلیم الخ یہ مطلوب میر انہیں ہر کہ عبادت
 رد المختار سے یہ ثابت ہوتا ہی کہ مختار و مقبول جموں کے نزدیک قول استجاب ہی بلکہ ضرر
 تائید اس امر کے کہ قول وجوب یا قرب وجوب لمعنی سنت مودہ کی مطرود و مطروح ہی
 اقول یہ کلام آپکا نہایت حیرت و حسرت تک پہنچا تا ہی پچند وجوہ اولاً تو یہ کہ اگر
 آپکا مطلوب عبارت رد المختار سے مختار ہونا قول استجاب کا نزدیک جموں خفیہ کی نہیں ہے
 بلکہ مطرود ہونا قول وجوب و قرب وجوب کا تب بھی ایراد آپ پر ہی مرفوع ہونا کیونکہ شامی
 کی مطرود و مطروح سمجھنے سے مطرود ہونا جموں خفیہ کے نزدیک نہیں لازم ہی ٹانیا یہ کہ عبادت
 شامی سے مطرود ہونا قول قرب وجوب یا وجوب کا ہرگز مفہوم نہیں ہوتا کیونکہ او شنی فقط
 استجاب کا ذکر کیا اور اس مذہب پر عورتوں کی زیارت کا حکم بیان کیا باقی وجوب و قرب
 وجوب کی تقدیر پر عورتوں کی زیارت کا حکم ہی اس سے اسکا کلام ساکت ہی نفی و
 اثبات اور پر ظاہر ہی کہ کسی فقہیہ کی ایک مذہب ذکر کر نیسے اور او سپر فرق ذکر کر نیسے یہ نہیں
 لازم کہ مذہب آخر اس کے نزدیک غیر معتبر ہے ٹانیا یہ کہ یہ عبارت منقول شرح لباب سے ہے

فہم اوردہ کلام استجاب کا ہرگز رد المختار کا

اور اوسین قبل اسکے مذہب قرب و جوب اور جوب ہی مذکور ہے بلکہ سند و جوب ہی مذکور
 ہی اور اوس پر حکم بند حسن کا مسطور ہے پس اگر اوسکی اس غلام میں استجاب معنی عام پر
 حمل کر کے حکم کا مشمول کر دیا جاویں جمیع مذاہب پر ہم آئینہ احسن و افضل ہے بلکہ ہی الزم ہے
 پس مطرود ہونا اور مذاہب کا اس عبارت سی کہ ان سے لکھی گا القرض اس عبارت سی یو
 مختار ہونا قول استجاب کا جہور کی نزدیک لگتا ہی اور نہ مطرح ہونا و جوب و قرب و جوب کا
 قال قولہ حکم صحت الخ یہ قول آپکا زعفران زار صیرت کو پھونچا تا ہی کیونکہ نہ ہر بتدی ہی جانتا
 کہ مقصود اس مقام پر تعیم سی استجاب ہی نہ عموماً تعیم یعنی کسی چیز کے پس اس صورت میں اس حکم کو
 تعیم کے ساتھ متعلق کرنا اور استجاب کی ساتھ متعلق نہ کرنا آپ ہی کی شان ہی کیونکہ صحت
 تعیم استجاب مستلزم ہی صحت استجاب کو بالجملة حکم صحت اس عبارت میں نہ محض تعیم کے ساتھ
 متعلق ہی اور نہ محض استجاب کی ساتھ بلکہ تعیم استجاب کی ساتھ یا یون کہیے کہ استجاب
 معیم کے ساتھ اگر کہا جاویں کہ حکم صحت استجاب کی ساتھ اس وجہ سی متعلق نہیں ہو سکتا کہ
 صحیح وہاں اطلاق کیا جاتا ہی جہاں اوسکی مقابل میں کوئی اور قول ہو اور مقابلہ استجاب میں
 کوئی اور قول نہیں بخلاف تعیم کے کہ اوسکی مقابلہ میں ایک اور قول ہی یعنی یہ کہ زیارت
 مذکورہ رجال کی لیے مستحب ہی نہ نسا کی لیے تو اسکا جواب بدو طور ہے اول یہ کہ استجاب معیم
 کی مقابلہ میں ہی ہی قول ہو سکتا ہی دوم یہ کہ استجاب کی مقابلہ میں قول بالوجوب اور
 قول بالانیتہ موجود ہی مستوم بالفرض اگر استجاب کی مقابلہ میں کوئی قول نہ ہو تو ہماری
 دعویٰ کی تائیدیں اور آپ کی دعویٰ کا استیصال ہوتا ہی کیونکہ اس صورت میں باعث ارف
 آپکی استجاب کا قول جہور ہونا تو کیا بلکہ مجمع علیہ ہونا ثابت ہو جائیگا اقول یہ سب تعلق
 بلا طائل و تقریر بلا حاصل ہے جو شخص اگرچہ بتدی ہو عبارت جذب القلوب کی معانیہ کرے

صاف او سپردن ہو گا کہ تعبیح تعیم کی ہے اور استحباب کی تعیم و عدم تعیم سی کچھ غرض
 نہیں ہے شیخ نے اولاً تحریر کیا زیارت حضرت سید المرسلین صلعم باجماع علماء دین قولاً وفعلاً
 افضل سنن و اولیٰ استحبابات است قاضی عیاض میگوید زیارت قبر رسول اللہ صلعم منہی است
 بمع علیہا و فضیلتی است مرغیب فیہا و بعضی از علمای مالکیہ بوجوب آن رفتہ و دیگران تاویل
 ایراسین واجبہ کردہ و گویا کہ مراد بسنن واجبہ سنن موکدہ غایت التاکید است انتہی بعد
 چند سطور کے ترقیم کیا زیارت آنحضرت صلعم نزد ابوحنیفہ از افضل مندوبات و اولیٰ استحبابات
 قریب بدرجہ واجبات انتہی بعد اسکی ثبوت مشروعیت زیارت اولہ اربعہ سی سبکی کے
 کلام سی اخذ کیا اور اثنا اس بحث میں تحریر کیا و اجماع است بر فضیلت و استحباب زیارت
 نیز مذکور شد و لیکن اختلاف در مادہ نساء است بعضی گفتہ اند کہ زنان از اجازت زیارت
 قبور از جهت ورود نہی ازان و صحیح آنست کہ زیارت آنسرور و صاحبہ استحباب است مرد و
 و نساء را عموماً و زیارت این قبور از عموم نہی وارد مخصوص است و بعضی گفتہ کہ نہی سابق بحد
 کہت نیستیم عن زیارت النبی الا فرور و ہا الحدیث نسخ پذیرفتہ انتہی اب غور فرمائی کہ اول
 تو شیخ نے اجماع کا حکم فضیلت و استحباب پر دیا بعد ازان قول وجوب و قرب وجوب کہ حکم
 وجوب میں ہی نقل کر کے سکوت کیا پس معلوم ہوا کہ مراد وہاں استحباب سی معنی عام ہی
 یعنی قربت و مشروعیت نہ استحباب مقابل واجب و سنت ورنہ حکم اجماع کا باطل ٹھہر لگا
 اور کلام شیخ معنی ہو گا بعد اسکی سبکی کے کلام سی ثبوت مشروعیت نقل کی بدین عبارت
 و تاج الدین سبکی بیان فضیلت و قربت زیارت از اصول اربعہ شرع بیان کردہ آگاہ
 الخ یہاں صاف قربت کی لفظ لگے اور بعد ذکر کرنے کتاب و سنت عبارت منقولہ ترقیم کے
 اس سی ہی واضح ہی کہ استحباب سی جیسے حکم اجماع کا دیا ہی سابقاً و لاحقاً مراد اس سی

مطلقاً قریب ہی بعد اوس کے اختلاف مادہ نسائین لکھتے و تصحیح آنست الخ تحریر کیا پر معلوم
 ہوا کہ تصحیح میان خبر و تعلیم کے ساتھ متعلق ہی حسین کشتہ ہی اور اوس کا قول مقابل قابل اسکے
 تسلیم مذکور ہی نہ استحباب کی کیونکہ اگر اوسکی تصحیح مقصود ہو تو نسبتاً جہاں قول وجوب کہ
 ذکر کیا مذکور ہوتا ہذا کلمہ واضح علی البتہ فی فضل عن المنفی ہے کہ یہ امر متفق ہوا آپکا کہ
 چند وجوہ سی مخدوش بلکہ باطل ٹھہراؤں گا تو یہ کہ شیخ کی کلام میں ان عبارات میں جہاں
 استحباب مذکور ہی اوس سی قربت مراد ہی پس اگر تصحیح تعلیم مستلزم تصحیح استحباب ہی ہو
 یا استحباب معمم کی تصحیح ہو آپکا مقصود کسی طرح سے نہ ثابت ہوا اسوجہ سی کہ غرض آپکی تصحیح مستحب
 بالمعنی الخاص ہی اور اوس کا ذکر میان مفقود ہی ثابت کیا یہ کہ اگر تعلیم کیا کہ استحباب سی
 مراد معنی اخص ہے گو یہ احتمال سیاق و سباق سے باطل ہی تو یہی آپکا مقصود نہیں ہوتا
 ہوگا کیونکہ بحث استحباب و وجوب کی کلام شیخ میں سابقاً مذکور ہے اگر تصحیح استحباب و ابطال
 وجوب کرنا مقصود ہوتا وہیں لازم تھا وہاں تو شیخ نے سکوت کیا جب بحث اختلاف کی
 عورتوں کی لیے بیان کی وہاں تصحیح کا ذکر کیا پس معلوم ہوا کہ غرض شیخ کی میان مجرد تصحیح
 تعلیم پر قول استحباب زیارت ہی قطع نظر اسکے کہ قول وجوب باطل ہو یا صحیح اور قول استحباب
 قول اکثر ہو یا اقل اور ذکر کرنا تصحیح تعلیم کا ایک رای پر تصحیح رای کو مستلزم نہیں ہو سکتی
 استحباب معمم کا حال ہی ثابت کیا یہ کہ آپنی جو جواب اول ایراد کا وہی یعنی استحباب معمم کی تصحیح کرنا
 اور اوسکی مقابلہ میں قول استحباب مخصوص کو باطل سمجھنا کچھ آپکی مفید نہیں اسوجہ سے کہ استحباب
 سوامراد مطلق قریب ہی پس تصحیح استحباب معمم کا مطلب تصحیح مشروعیت معمم و ابطال مشرعت
 مخصوصہ ہوا اور مقصود آپکا تصحیح استحباب خاص ہی عام نہیں را بجا یہ کہ جواب ثانی ایراد
 کا ہی لغوی اسواسطے کہ استحباب جسکی مقابلہ میں وجوب و سنیت ہی وہ خاص ہی اور یہاں

مراد عام ہی اور اگر خاص ہی مراد ہو تو تصحیح استحباب معمم سی تصحیح نفس استحباب لازم نہیں
 ہی کیونکہ ایک راسی پر بعض فروع مختلف ہیں کو بیان کرنا اور اوس میں ایک فرع پر حکم
 دینا مستلزم نفس تصحیح راسی کو نہیں ہے خائمسایہ کہ جواب ثالث کہ منی فرض پر ہی نہ اپنی
 منی اور نہ ہماری مضر ہو گا آن سب امور کو غور کیجئے اور ویدہ انصافی سی دیکھیے پھر فرمائی
 کہ ہمارا کلام زعفران زار حیرت تک پھونچا تا ہی یا ایک کلام زعفران زار حیرت کو پھونچا تا
 ہمیں مرۃ بعد مرۃ عرض کیا کہ بغیر غور کئی ہوئی اور مطالعہ کتب کی کچھ نہ لکھا کیجئے مگر افسوس آپ کا
 وہی طرز ہی مجبوری ہی کیا کیجئے قال فی القول المنصور وجہ دوم وجہ ترجیح سی یہی کہ امام
 ابو حنیفہ سی ہی در صورت افضل ہونی ج کے تخمیر اور تسویہ منقول ہی اور اوپر معلوم ہوا کہ یہ
 تسویہ و تخمیر متفرع استحباب پر ہی قلت فی الکلام المبرور یہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہو گا ورنہ
 یہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر ہی مستقیم ہی قال فی اللذنب الماتور یہ آپ ہی پر فرض رہا ہو گا
 ورنہ ہر ادنی ذی فہم ہی جانتا ہی کہ تخمیر مع التسویہ قول استحباب ہی پر مستقیم ہو سکتی ہی نہ قول
 وجوب سنت پر اقول خصم کی نزدیک یہ مسلم نہیں کیونکہ تسویہ در میان تطوع کی جو بوجہ دیگر
 واجب موسع سی افضل ہو اگرچہ حیثیت وجوب سی افضل نہو اور در میان واجب موسع جو بوجہ
 وجوب و بوجہ دیگر تطوع سی افضل ہو متناہر نہیں بلکہ تحقیقہ قال فی القول المنصور اور
 شیخ عبدالحق دہلوی جذب القلوب میں لکھتے ہیں و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از
 افضل من زیارات وادکہ استجابات است قریب بذریعہ واجبات اگر کوئی شبہ کری کہ اس
 عبارت سی معلوم ہو کہ زیارت امام صاحب کی نزدیک قریب بواجب ہی پس سنت
 موکدہ ہوئی تو جواب اوسکا یہی کہ قریب بواجب نفس سنت موکدہ ہوئی پر نہیں ہے
 بلکہ محتمل مستحب سنت موکدہ و دونو کو ہی پس امام کی نزدیک زیارت مستحب ٹھہری اور ہر گاہ

جس مسئلہ میں اختلاف صاحبین منقول ہو تو فتویٰ امام کے قول پر دیا جاتا ہے جیسا کہ در مختار میں
 ہے پس جن میں اختلاف صاحبین منقول نہیں اور میں بالاولیٰ امام کی قول پر فتویٰ دینا چاہیے
 قلت فی الکلام المبرور عبارت جذب القلوب کی موافق ہماری مقصود کی ہے کیونکہ سابقاً
 محقق ہو چکا اور مولف ہی قول محقق محکم میں لکھ چکی کہ واجب اور قریب واجب دونوں قول
 متقارب ہیں قال فی الذہب الماثور واجب اور قریب واجب کی تقارب ہونیسی مدعی
 آپکا ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ مدعی آپکا بھیجے ہے کہ واجب الہی نہ بھیجے کہ قریب واجب اور قول
 محقق میں بھیجے جو لکھا گیا اسکا مطلب بھیجے ہے کہ واجب اور قریب واجب بمعنی سنت ہو کہ وہ
 کی دونوں متقارب ہیں اقول سبحان اللہ و بحمدہ سابقاً ثابت ہو چکا کہ قریب واجب حکم واجب
 میں ہوا اور جب فقہا کسی امر پر حکم قریب واجب کا لکھتے ہیں اس پر احکام واجب کو مرتب کرتے
 ہیں پس مقصود ہمارا یہ نہیں ہے کہ لفظ واجب کا اطلاق خود بخود زیارت پر ہو کیونکہ یہ امر تو
 لا اطلاق ہے غرض تو یہ ہے کہ اسکی ترک پر حکم ترک واجب مرتب ہو گا خواہ واجب کو یا قریب
 واجب کو پس متقارب ہونیسی صاف ہمارا مطلب ثابت ہوا اور آپکا مذہب الذہب اور قول
 محقق محکم میں جو آپنی متقارب ہونیکا اقرار کیا اگر اوس ہی امر اوست موکرہ ہے جیسا کہ آپ
 بیان کرتے ہیں تو یہی غرض ہی اوکا اسوجہ سے کہ مراد سنت سی وہ سنت ہی جو مقابل
 واجب و مستحب ہی یا سنت بمعنی حدیث وغیرہ کیونکہ کتب فقہی معلوم ہوتا ہے کہ بعض احکام حج
 حکم میں واجب کی مشارک یا واجب ہیں اس پر سنت کا اطلاق بالمعنی الآخر ہوتا ہے بمعنی
 سنت اصطلاحیہ جیسا کہ اوپر خوب محقق ہو چکا پس آپنے سنت مصطلحہ پر اطلاق قرب و وجوب کا
 کیا یا اس پر جو حقیقت میں واجب کی مشارک ہے یا واجب ہی مگر لفظ سنت اس پر بمعنی الآخر
 اطلاق کیا گیا ہے شق اول محل ہے اسوجہ سے کہ گفتگو میان بحسب موارد استعمال فقہاء کی ہے

بحث کسی کہ قریب واجب سی سنت موکرہ
 دینا نہیں چاہیے یا نہیں

اور وہ سنت مضامیر المطلق واجب و قریب واجب کا نہیں کرتے ہیں گو کسب سنت یہ اطلاق
 صحیح ہو اور مشق دوم آپکی منبر اور ہماری مفید ہی و بوجہ آخر قریع کلام فقہاء و اصولیین سے
 واضح ہے کہ سنت ابو کی نزدیک دو قسم پر ہی ایک وہ سنت جو قریب واجب یا واجب ہی اور
 وہ حکم میں واجب کی مشارک ہی جیسے جماعت و اذان و صلوة عیدین وغیرہ ذلک دوسری
 وہ سنت جو ایسی نہیں ہے پس آپنی قریب واجب سی کوئی سنت لی ہے اگر اول مراد ہی تو ہمارا
 مطلب ثابت ہے اور اگر ثانی مراد ہی تو خلاف استعمال فقہاء ہی اور اگر کسب سنت کی عام مراد
 ہی تو خارج از بحث ہی ثانیاً اسوجہ سی کہ جب قریب واجب سی آپنی سنت ہو کہہ کا اراد کیا
 تھا تو قول منصور میں آپنی یہیہ کیوں لکھا کہ جو لوگ قریب واجب لکھتے ہیں تو فرج او سکا یا سنت
 ہو کہہ کی طرف ہی یا استیجاب کی طرف کیا ارادہ او موقت فراموش ہو گیا اگر کہیے کہ قریب واجب
 کا اطلاق مستحب پر ہی جائز ہی اور سنت پر ہی قول محقق میں ایک محمل مراد لیا اور قول
 منصور میں دو نو محمل کا ذکر کیا تو جواب او سکا یہیہ ہے کہ قریب واجب کا اطلاق ان دو نو پر
 بحسب استعمال فقہاء منقود ہی اور سبوح شہیہ ہی ہی قلنت فی الکلام المبہر اور اول
 دلیل اس پر یہیہ ہے کہ فقہاء بحث جماعت میں جماعت کو سنت ہو کہہ قریب واجب لکھتی ہیں
 اور او سپر احکام واجب کی متفرع کرتے ہیں فقال فی المذہب اللاتور اگر مراد یہیہ ہے کہ کل
 احکام واجب جماعت پر جاری ہیں تو غیر مسلم ہی اور اگر مراد یہیہ ہے کہ بعض احکام واجب
 کی جاری کرتے ہیں تو اس ہی جماعت کہ قریب واجب ہی واجب ہو نا لازم نہیں آتا ہی کیونکہ
 شرکت فی بعض الاحکام تو بامین فرض و واجب و بامین واجب مستحب و بامین حرام و مکروہ
 وغیرہ بامین ہی پائی جاتی ہیں اقول امین کلام ہی چند وجود ہی اول یہیہ کہ جماعت کل
 نزدیک واجب ہی وہ تو کل احکام واجب کی او سپر مرتب کرتے ہیں کیونکہ اس مذہب پر

جماعت ہی ایک فرد افراد واجب سی ہی اور جو اس کا حکم ہے مثل اسکے کہ منکر اس کا قاتلین
 ترک اس کا موجب فسق و تغیر سی اور مکروہ تحریمی بلکہ حرام سی مکروہ تنزیہی نہیں وہ اس کا
 بی سی ہی اور جو قریب واجب لگتی ہیں وہ بھی کل احکام میں مشارک واجب سمجھتی ہیں جیسا کہ
 عبارت مجمع الانہر سی جو سابقاً منقول ہی وضع ہی ہاں جو لوگ جماعت کو مستحب کہتی ہیں چکا
 واجب مرتب نہیں کرتے ہیں بعد اس تحقیق کی اگر شق اول اختیار کیا وی کچھ حرج نہیں او
 آپ کی عدم تسلیم خالی مکابرہ سی نہیں آری اگر کوئی حکم معلوم ہو کہ واجب پر مرتب ہوتا ہو اور
 جماعت پر نزدیک قائلین بالوجوب و قرب و وجوب کی نہوتا ہو تو البتہ عدم تسلیم نجای خود ہوگی
 ورنہ مستبر نہوگی و ہم سمجھ کہ اگر شرکت فی بعض الاحکام لیا وی تو کیا حرج ہی اس وجہ سی کہ
 مراد یہاں احکام سی وہ احکام ہیں جو اس کی ترک سی لازم آتی ہیں اور میں شرکت قریب
 واجب و واجب اور جماعت کا ترک موجب فسق و تغیر و عیس وغیرہ ہونا ثابت ہی سو ہم سمجھ
 کہ شرکت واجب مستحب میں یا حرام و مکروہ لازم ترک میں نہیں گوا اور احکام میں شرکت
 اور مقصود اول ہی ثانی نہیں قلت فی الکلام المبرور ان عبارات سی صاف ظاہر ہی
 کہ فقہاء کی نزدیک قریب واجب اور شبہ واجب حکم واجب میں ہی اور ترک اس کا بغیر
 عذر جائز نہیں ہی قال فی المذہب الماثور ان عبارات سی صرف اس قدر ثابت ہوتا
 کہ بعض قریب واجب واجب کی بعض احکام میں شریک ہیں اور سمجھ آپ کی لمی مفیدین
 مفید سمجھ امر ہی کہ قریب واجب عین واجب ہی اور وہ ثابت نہیں ہوتا ہی اقول سابقاً
 محقق ہو چکا اور عبارات فقہ سی مدق ہو چکا کہ ایسی لفظوں کا اطلاق جب فقہاء کرتے ہیں
 اس کا ترک مثل ترک واجب کرتے ہیں اور سی اصل غرض ہی نہ سمجھ کہ خواہ لفظ واجب
 ہی کا اطلاق ہو یا سمجھ کہ قریب واجب و واجب میں مترادف و عینیت مطلقہ ثابت ہو مقصود

اتنا ہی کہ زیارت کی ترک سی اہم و سادۃ و غیرہ لازم آویگی جیسے واجب کی ترک سی لازم آویگی
 قلت فی الکلام المبرور اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب دس سی مراد لینا
 خلاف منقول و منقول ہی بلکہ خود مخالف ہی کی تحریر قول فقہ کی ہے قال فی المذہب الماشہور
 اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر تو خود ان ہی عبارات سی ظاہری اور ارادہ مستحب
 اسوہ سی راجع ہی کہ جو لوگ زیارت کو مستحب لکھتی ہیں وہی قریب واجب ہی لکھتے ہیں اور
 اس وجہ سی کہ دلیل استحباب قوی ہی ہاں البتہ قریب واجب سی عین واجب لینا خلاف مستحب
 و منقول ہی اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب دس سی مراد لینا ہرگز خلاف
 تحریر قول فقہ کی نہیں ہی ہاں قریب واجب کو حکم واجب میں کھنا جیسا کہ اپنی کلام مبرور
 میں کیا ہی مخالف ہی قریب واجب کو عین واجب کسی کی جیسا کہ اپنی کلام مبرم میں کیا
 اقول اس میں کلام ہی پچھڑوہ اولاً یہ کہ قریب واجب سی جو آپ سنت یا مستحب لیتے ہیں اگرچہ
 ایجاد خود بدولت ہی تو قابل اعتبار نہیں اور اگر موافق استمالات فقہاء کی ہے تو مسلم نہیں
 ثانیاً یہ کہ اول عبارات سی جو کلام مبرور میں نقل کی گئیں اور اس رسالہ میں ہی سابقاً ذکر
 کی گئیں یعنی عبارت مجمع الانہر و مرآۃ الفلاح و جواہر نفیسہ و شرح وقایہ نفیسۃ الدین اودھی
 ثبوت اس امر کا کہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آتا ہی جیسا کہ آپ کا فرحوم ہی مبنی عدم
 فہم پر ہی اول اسوہ سی کہ عبارت مجمع الانہر میں یعنی بالجماعۃ سنتہ موکدہ ای قریبہ من الواجب
 اور عبارت نفیسۃ میں یعنی بالجماعۃ سنتہ موکدہ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ اور عبارت جواہر نفیسۃ
 یعنی بالجماعۃ سنتہ موکدہ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ موکدہ کے لفظ سی جو صفت سنت
 ہی قرب واجب لیا گیا ہی اور عبارت مرآۃ الفلاح الصلوۃ بالجماعۃ سنتہ موکدہ
 شبیہۃ بالواجب فی القوۃ میں شبیہۃ بالواجب صفت کا شفعہ موکدہ کے واقع ہی

پس ان عبارات میں ہرگز اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر نہیں ہے بلکہ موکدہ سی قریب واجب
 ایک مطلب عبارت کا سنت قریبہ بالواجب یا شہیتہ بالواجب ٹھہری ہاں اگر سنت موکدہ سی ان
 عبارات میں منی مصطلح لیے جاتی اور پھر اطلاق قریب واجب وغیرہ کا اوسپر لاعلیٰ سبیل لغتہ
 الکاشفہ کرتے تو البتہ آپ صادق تجوی جاتی اور اپنی دعویٰ میں منقصری تصور نہ کی جاتی اور
 زیادہ تفہیم اسکی کلام صاحب مکتبی سے قلت الظاہر انہم ارادوا بالاکید الوجوب الخ جو سبب
 اس رسالہ میں منقول ہوئی ہے کیونکہ اوس میں معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء جو جماعت پر سنت موکدہ کا
 اطلاق کرتے ہیں وہ موکدہ سی واجبہ لیتے ہیں پس معلوم ہوا کہ قائلین بوجوب جماعت و قرب
 وجوب جماعت فی سنت موکدہ سی منی مصطلح نہیں لیے پس آپ اس قول میں کہ اطلاق قریب
 بواجب کا سنت موکدہ پر ان عبارات سے ثابت ہوتا ہے بوجہ اسکی کہ آپکی مراد سنت مصطلحہ
 مقابلہ للواجب والا استحباب ہی بلاریب منقصری ٹھہری ثانی یہ کہ زلیعی وغیرہ کی تصریح سی
 جیسا کہ سابقاً منقول ہو چکا معلوم ہوا کہ ایسی احکام جو واجب یا قریب واجب ہوتی ہیں
 اوسپر اطلاق سنت کا بوجہ ثبوت اوکی بالا احادیث النبویہ بطریق اطلاق اہم السبب علیہا
 کرتے ہیں پس آپ اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ اصطلاحیہ پر کما نسبی ثابت کرتی ہیں
 ثالثاً یہ کہ ارادہ مستحب کی راجح ہونیکے دلیل جو آپنی لکھی وہ محض لغوی اسوجہ سی کہ ایک جماعت
 فقہاء کی تو مندوب یا مستحب لکھی قول وجوب یا قرب وجوب نقل کرتے ہیں اور چند فقہاء اپنی عبارت
 میں قریبہ من الواجبات صفتہ کاشفہ اوکدہ استنبات یا انفضل المندوبات کی سمجھتی ہیں اور چند فقہاء
 مستحب کے لفظ سی مطلق مشروعیت لیتی ہیں نہ یہ کہ وہ لوگ زیارت کو مستحب یا معنی المقابل لا وجوب
 والنتہ کہتی ہیں اور پھر اوسکو قریب واجب کہی احکام مستحب کی مرتب کرتے ہیں اگر بھیہ ثابت ہو
 تو البتہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور رجحان انہما استحباب ثابت ہو والا فلا راجح یہ کہ

استحباب کا قوی ہونا اور دلیل وجوب کا ضعیف ہونا ہنوز نتائج فیہ ہی اگر بحیثیت ثابت ہی ہو جا
 تب ہی الطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور حمل کرنا قریب واجب کو مستحب پر لازم الثبوت نہیں
 کیونکہ کسی دعویٰ کی دلیل ضعیف ہو نہیں اور کسی مذہب و قول کی سند ضعیف ہو نہیں نہیں
 جائز ہے کہ اس دعویٰ اور مذہب کی تاویل کر لیا دی اور عبارت برخلاف استعمالات معمول
 کر لیا دی خامسا یہ کہ ہر کس و ناکس جسکو ادنیٰ ہی فہم ہوگا سمجھ لیا کہ قریب بواجب کو سنت کی
 یہ حمل کرنا یا مستحب پر جیسا کہ اپنی قول منصور میں ارشاد کیا بلاشبہ مخالف ہی قول محقق حکم کر عبا
 کی کیونکہ اوس میں آپ لکھ چکی ہیں کہ واجب کمنا و قریب واجب کمنا و نو قول متقارب ہیں و
 بھی لکھ چکی ہیں کہ ظاہر ان دونوں قول کی دلیل ہی ایک ہی ہوگی اور یہ بھی لکھ چکی کہ ایک ہی
 تضعیف گویا کہ دوسری تضعیف ہی اور یہ بھی لکھ چکی کہ طحاوی و شامی نے جو اقوال ادن و نزدیک
 نقل کیے کہ قائل بوجوب یا قریب وجوب کی ہیں اس سے مقصود صرف بیان قول مرجح ہی و تب
 تناقض کی ظاہر ہی اسوجہ سے کہ قریب بواجب سے سنت ہو کہ اگر لیجیے گا تو یہ عبارت کہ ایک کی
 تضعیف گویا کہ دوسری تضعیف ہی نہیں بنتی ہی کیونکہ ایک فعل کی وجوب کی تضعیف ہونی اور
 اوسکی تضعیف کر نیسی اوسکی سنیت کا ضعف و تضعیف نہیں ثابت ہوتا ہی کیونکہ احتمال ہی کہ دلیل
 وجوب تو ضعیف ہو اور دلیل سنیت قوی پس تضعیف ایک میں تضعیف دیگر کیا مستلزم
 ہی نہیں ہیں اگر کسی کہ میں گویا کہ ساتھ گویا ہوا ہوں کچھ حقیقہ و مراۃ دعویٰ استلزام
 میں تضعیفین یا عینیت کا نہیں کرتا ہوں تو میں کو نکلا کہ پھر یہ کلام آپکا نہ آپکی مفید ہوگا اور نہ ہما
 مضرب ہوگا بلکہ گویا کہ حمل ہوگا اور اگر مستحب پر حمل کیجیے گا جیسا کہ قول منصور میں لکھا اور بیان اس
 ارجحیت کا حکم دیا تو ہر عبارت کی ساتھ اگلے قول محقق کرنا تضیق ہوگا اسوجہ سے کہ واجب متقارب
 مستحب کی نہیں اور دلیل ہی دونوں کی ایک نہیں اور تضعیف ایک دوسری کی تضعیف ہی نہیں

ذاتنا فی الدلیل
 و لیس فی قول
 قائل و قول

اور قول استحاب باعتبار اپنی مروج ہی نہیں اگر کہیں کہ استحاب پر ہی قرب وجوب کا اطلاق
 آتا ہی پس تقارب اس صورت میں ہی باطل نہیں ہوتا ہی تو ہم کہیں گے کہ اولاً تو یہ امر غیر مسلم
 ہی دوسری جگہ کہ تناقض تین عبارت کی ساتھ تو مستحکم ہی بہر حال اپنی قول منصور کی گفتگو میں
 اور قول محقق حکم میں صریح تنافی ہی کسی طرح سے مدفع نہیں ہو سکتی ہے سادہ سادہ باجرا
 یہ ہے کہ جب ہم آپ پر کلام مبرور میں اس تناقض کا چند مقامات میں تعاقب کیا تو آپ نے اس کے
 جواب میں اس رسالہ میں تحریر کیا کہ میری تحریرات سی صرف اس قدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب
 واجب و واجب متقارب ہیں اور اس سی مراد ہی ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکرہ کی
 کہ سی لفظ سی ظاہر ہی گو نظر دلیل مروج ہی واجب کی ساتھ متقارب ہی الخ اس عبارت سی
 معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب سی آپ کی نزدیک سنت موکرہ لینا راجح اور بظاہر ہی اور آپ کی مراد قول
 محقق میں قرب وجوب سی ہی ہی اور حکم تقارب باعتبار تقارب فی المروجیت کی ہی پس اب
 آپ پر اور ہی خدشات ہوئی ایک تو یہ کہ اسی رسالہ میں سابقاً قرب وجوب سی سنت یعنی کو
 ظاہر لکھا اور یہاں مستحب پر عمل کرنے کو راجح لکھا دوسری جگہ کہ جب آپنی قول محقق حکم میں عبارت
 تقارب میں سنت موکرہ قریب واجب سی لیکر حکم تقارب فی المروجیت کا دیا تو اور عبارت تین
 آپ کی بیکر گوئیں کیونکہ نہ تو تضعیف وجوب کی مستلزم تضعیف قرب وجوب بمعنی سنت موکرہ کی
 ہی اور نہ عین آور نہ دو نو قول کی دلیل ایک ہی اور نہ عرض شامی وغیرہ کی ذکر مروجیت
 سنت موکرہ کی ہی کیونکہ وہ بل قیل بالوجوب کی تحت میں ذکر قائلین وجوب کا یا قرب وجوب کا
 کہ رہی ہیں پس عرض افکی اگر ہوگی تو صرف مروجیت وجوب ہوگی الغرض آپ پر تناقض
 قول منصور نہ تھا حکم کا ویسی وارد ہی اور آپس میں اس رسالہ مذہب ماثور کے دو مقامات میں
 ہی تناقض ثابت ہی سادہ سادہ یہ کہ وجوب اور قرب وجوب میں عینیت کا مفہوم کہ میں

وہ تناقض معلوم
 محض صاحب راہ
 مذہب ماثور میں ثابت
 سابقہ دلائل

نظام مہرم میں نہیں ہے یہ اقرار ہے قلت فی الکلام المہرور ابہم عارضہ بالقلب کرتے
 ہیں اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتی ہیں کہ جب نزدیک امام کے موافق عبارت جذب القو
 ال زیارت قبر نبوی واجب بھری اور خلاف اس مسئلہ میں صاحبین کا منقول نہیں تو امام
 کی قول پر فتویٰ دینا لازم ہوا قال فی الذہب الماثور جب اور نہ ثابت ہو چکا کہ باب زیارت
 میں قریب واجب ہی واجب لینا خلاف منقول و منقول ہی پس یہ معارضہ آپ کا جسے
 علی الناسد ہوا قول اسکا جو اب چند مواضع پر گذر چکا اور تحقیق ہو چکا کہ قریب واجب
 حجت یا حجب لینا خلاف منقول و منقول ہی اور قریب واجب کو حکم واجب میں سمجھنا
 استعمال ارباب منقول ہی گویند واجب نہوا اور اسکا مترادف ثابت نہوا قال فی القبول
 المنصور وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل او سکی احادیث میں جو زیارت
 مطلق قبور پر دلالت کرتے ہیں اور دلیل وجوب حدیث جنابی وغیرہ سکی موقوفیت کیطرح
 اکثر محدثین متفقین گئے ہیں اور فتویٰ اس قول پر چاہی جو اقویٰ ہوا راہ دلیل در مختار میں
 مرقوم ہی صحیح فی المادوی القدسی قوۃ المدرك قلت فی الکلام المہرور جو احادیث
 کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہیں اولیٰ نفی وجوب بعض افراد کی نہیں مفہوم
 ہوتی ہی اور حدیث جنابی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی
 قال فی الذہب الماثور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہیں اور
 کہیں وجوب بعض افراد معلوم نہیں ہوتی اور حدیث جنابی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل
 احتجاج نہیں اقوال نہ معلوم ہونا وجوب بعض افراد کا احادیث استحباب ہی نہ آپ کو مضیاد
 نہ ہو مضر کیونکہ اس سی نفی وجوب نہیں ثابت ہوتی ہی لہٰذا لیل آخر اور مطلقا انکار قابلیت
 احتجاج حدیث جنابی ہی قصر نظری واقع ہوا اعلیٰ قاری مسلک متقطعی فی السلک السوط

زیارت قبور پر دلالت کرنے والی حدیث جنابی

بين جوشه وشرح باب الناسك هي لكنت بين اعلم ان زيارة سيد المرسلين باجماع المسلمين من
 غير عبادة بما ذكره بعض المخالفين من اعظم القربات وافضل الطاعات وانج المساعي لنيل الدرجات
 قرينة من درجات الواجبات بل قيل انها من الواجبات كما بينت في الدرّة المفصلة في الزيارة ^{الصلوة}
 لمن له سعة وتركها غفلة عظيمة وجنوة كبيرة اى غفلة جسيمة وفيه اشارة الى حديث استدل به على وجوب
 الزيارة وهو قوله صلى الله عليه وسلم من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني رواه ابن عدي بسند
 انتهى اورده مصنفه من لكنت بين واما الاجماع فقد نقله جماعة من الائمة حملة الشرع منهم النووي
 من الشافعية وابن الهمام من الحنفية في فتح القدير ان الزيارة افضل الاعمال واجل القرب ^{الصلوة} للمد
 الى ذى الجلال وشهر عهدها محل اجماع بلا نزاع واما الخلاف بينهم في انها واجبة او مندوبة فتفصيل
 واجبة وقد استدل لظاهر الذي صرح به بعض الظاهريين بنحبر ابن عدي بسند صحيح به وهو قوله صلى الله عليه وسلم من
 حج البيت ولم يزرني فقد جفاني بمجمل من حج قيد البيان الاول والا هم والا غلب حتى لا يكون له
 مفهوم ويؤيد ذلك سقوطه من روايات اخر وان كانت ضعيفة مثل قوله صلى الله عليه وسلم من وجرت سعة ولم يزل
 فقد جفاني وعن السنن لفظا من احد من امتي له سعة ثم لم يزرني فليس له عذر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا عذر لمن
 كان له سعة من امتي ولم يزرني فليس له عذر وقوله صلى الله عليه وسلم لا عذر لمن كان له سعة من امتي ولم يزرني
 اخرجه ابن عساکر لبعثه عن السنن وقوله صلى الله عليه وسلم من لم يزر قبري فقد جفاني وذكره ابن عساکر في تحفة
 الزائر وجاؤه صلى الله عليه وسلم حرام فعلم زيارته المستحسن لبعثه كذا كاسى انتهى اور ابن حجر كل جوهير نظم من كثر
 بين واما اجماع المسلمين فقد نقل جماعة من الائمة حملة الشرع الذين عليهم المدار والمبول في النقل
 الخلاف والاجماع واما الخلاف بينهم في انها واجبة او مندوبة فتفصيل واجبة وقد استدل لظاهره
 الذي صرح به بعض الظاهريين بل حرم به بنحبر ابن عدي بسند صحيح به وهو قوله صلى الله عليه وسلم من حج ^{البيت}
 ولم يزرني فقد جفاني بمجمل من حج البيت قيد البيان الاول والا هم والا غلب حتى لا يكون له ^{البيت} عذر

ویویر ذلک سقوط من روایات اخروان کانت ضعیفۃ وجاؤہ حرام قدم زیارتہ التضرع علیہ
کذلک آتی اور ملا علی شریع شفاء قاضی میاض من لکنتہ بین والاحادیث فی ہذا الباب کثیرۃ

والروایات قیاسیۃ منہما رواہ علی مرفوعا من زرار قبری بعد موتی کما نازار فی حیاتی ومن لم یرزقہ
فقد جبال وقد استدل بہ علی وجوب الزیارتۃ بعد الاستطاعتۃ وعن النس بسند ضعیف بلفظ ما من

من اتی السعۃ ثم لم یرزق الا اولیس لہ عذر ولا ین حدی بسند صحیح بہ من حج البیت ولم یرزق فی نقد
جبال آتی قلت فی الکلام المبرور اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جبال کو اکثر محدثین

فی موضوع کہا ہی بلا دلیل ہے لازم ہی آپ پر کہ متقین محدثین کی فہرست مرتب فرمائی اور
ایک عدد دینا ہی میں او کو منحصر کجی اور میں ہی اکثر روایات کی عبارات سی حکم موضوعیت کا معائنہ

کر اسی قال فی الذہب الماثور یہ امر ہرگز لازم نہیں اثبات اکثریت کی یہی امر کافی ہے
کہ آپ نے دعوی کیا ہی کہ حدیث جبال بنابر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی آپ اوس

طائفہ کو عذر دینا ہی میں منحصر کجی اور پھر اس جانب سی جو عدد قائلین بالوضع و لکھی جانے
کہ مقابلہ کر لجی گا قول اس میں چند وجوہ سی خدشہ ہی اول یہ کہ آپنی قول منصوص میں دعوی

اس کا کیا کہ موضوعیت حدیث جبال کی طیف اکثر محدثین متقین گئی ہیں یہی کلام مبرور میں
اوسپر طلب دلیل کیا اب آپ کو لازم تھا کہ اکثریت کو ثابت کرتی تا اپنی دعوی میں مساق

سمجھی جاتی خواہ تصریح اس امر کی لکھاتی کہ موضوعیت کا حکم حکم اکثر ہی یا عدد محدثین متقین کو
تسا ہی کر کے اوس میں سی اکثر روایات سی عبارات سی معائنہ حکم وضع کر آتی یا عدد قائلین قابلیت

للاحتجاج کو منحصر کر کے باقی کی عبارات سی کہ بہ نسبت ان لوگوں کی اکثریت میں عبارت وضع کر
کرتی یا حکم وضع کی نسبت جملہ باتیں کی طیف یعنی جملہ مساوی قائلین بعد وضع کسی کتابت

سی لکھتی نہ یہ کہ اثبات اکثریت حاکمین وضع کا طریقہ یہ کہ بتاتی ہیں اور ہمیر اولیٰ طلب متوجہ

العدل دعوی مروی
فونہما صاحب الکلام
لہو فی قولہ لوفی
محدث جبال ہیں

کرتے ہیں یہ کہ سوا طریقہ مناظرہ کا ہی بجز مکابرہ اور مجاہدہ کی اور یہ کہ کیا ہی شعر تمہیر موقوف
 نہیں ہوتا ہی ہر اک سی قصور بہ نہیں انسان ہی کوئی سہو و خطا سی خالی بہ دوم یہ کہ ہمارا
 دعویٰ اس قدر تھا کہ ایک طائفہ محدثین کا او سکی قابلیت احتجاج کی طرف گیا ہی وہ ہمیں نقل
 بعض عبارات ثابت کر دیا ہی اگر ہم کل محدثین جو قابلیت احتجاج کے قائل ہیں تنہا ہی کر کے
 صاف لکھ دیں کہ بس اتنی ہی لوگ قائل اسکے ہیں تو آپکا فائدہ نہیں اور فقط اس قدر تصریح
 سی مدعی آپکا ثابت نہیں کیونکہ اگرچہ اکثریت اون محدثین کی جنہوں نے قابلیت احتجاج کی
 تصریح یا تلویح نہیں کی بہ نسبت قائلین بالا احتجاج کے امر ظاہر ہی مگر اون سبکا قائل بالوضع
 ہونا نہیں ثابت ہوگا اسوجہ سی کہ مثلاً اگر دس یا بیس یا پچاس محدثین قائلین بالا احتجاج کا
 عدد معین ہو جاوی تو یہ نہیں لازم کہ باقی جتنے ہیں وہ سب قائل بالوضع ہیں کیونکہ بہت سے
 محدثین نی تو اس حدیث کی بابت سکوت کیا ہی کچھ نہیں معلوم کہ راہی اونکی کیا ہے آیا
 وضع کی قائل ہیں یا ضعف یا قابلیت احتجاج کی قائل ہیں اور ایک طائفہ نی او سپر حکم
 ضعف کا دیا اور ایک جماعت نی موضوع لکھا تو سبکا وضع کی قائل ہونا نہیں ثابت ہوگا سو
 یہ کہ آپکی جانب سی جو عدد حاکیں وضع لکھی جاوین یا مسائل سابقہ میں آپ لکھ چکی ہوں کہ
 وہ اکثر ہی ہوں بہ نسبت جملہ اعداد کی کہ اوہر سی تنہا ہی اونکی ہوتی ہی کچھ فائدہ نہیں ہی
 کیونکہ ایک جماعت مصرعین بالوضع کی مشددین سی ہیں اور بعض اونکی متبع ہیں ایسی لوگ اگر کہ
 ہوں اونکا اعتبار اس باب خاص میں نہیں ہوگا اب اون لوگوں کی کیفیت جنگو آپ قائلین بالوضع
 لکھ چکی ہیں بسح حاضر و قابل شہیدین لہجی اور انصاف فرمائی آپنی قول محقق محکم میں چند
 عبارتیں لکھیں ایک فوائد مجموعہ شوکانی کی قال الصغانی ہو موضوع و کذا بلفظ من حج فلم
 یزرنی فقد جہانی فائدہ قال الصغانی موضوع و کذا قال الزکشی وابن الجوزی اتی اسمین

تین شخصوں سے حکم منع منقول ہی ایک صفائی دوسری زرکشی تیسری ابن الجوزی اور چوتھے
شوکانی فی موافقت ان لوگوں کی اور کچھ رد و قبیح نہیں کی انکی ذات چوتھی شہری کلام مبرم
میں بعد تہد اس امر کے کہ محدثین بعض شدہ میں ہیں اور بعض غیر شدہ میں صفائی کا
بمبارت فتح المعبیث بشرح الفیہ الحادیث للسنادی ومن افرد بعد ابن الجوزی کراستہ الرضی

الصفائی اللہوی ذکر فیہا احادیث من الشہاب للفتاویٰ ولہم للافتیشی وغیرہا کالاربعین

لابی و دوحان و فضائل العلماء لمحمد بن سرور البلیخی والوصیۃ لعلی بن ابیطالب و خطبۃ الوداع

واداب البنی صلی اللہ علیہ وسلم واحادیث ابی الدنیا الاشج و سطور و نعیم بن سالم و نسیم

عن السمر و فیہا الکثیر ایضاً من الصحیح و الحسن و الضعیف با فیہ ضعف سیاقی ثابت کیا گیا اور

آپنی اسکو قول منصور میں تسلیم کر لیا اور اب مذہب ماثور میں کوئی ایراد اسپر نہ کیا پس انکو

خارج از بحث فرمائی اور ذکر اس امر کا کہ صفائی ہی حاکم بالوضع ہیں نہ لائے اور اب جو

کا تشدد کچھ عبارات مثل عبارت مقدمہ ابن الصلاح و شرح الفیہ لمصنفها و شرح الفیہ

للسنادی ثابت کیا گیا آپنی اسکو بھی قول منصور و مذہب ماثور میں مسلم رکھا اور اسکی

خارج از بحث ہونیکا گویا اقرار کیا اور شوکانی کی تشدد کی واسطی چونکہ کلام مبرم میں کوئی

عبارت صریحہ پیش نہیں کی گئی تھی اگرچہ دلیل اسکی مذکور گئی تھی آپنی غور کیا اور قول

منصور میں او سپر خدشہ کیا کلام مبرور میں اگرچہ اسکا اثبات کر دیا گیا مگر اتنا خیال میں

نہ آیا چنانچہ اسکی بحث انشاء اللہ آمیدہ آویگی خیر اگر شوکانی کا مشدد ہو نا یا ان فرض ثابت نہ تو

بھی کچھ صریح نہیں اسوجہ سے کہ شوکانی نے فقط محدثوں سے وضع کا حکم نقل کیا خود نقد روا

کر کے حکم نہیں دیا اور جب قول منقول عنہم بوجہ تشدد وغیرہ کی غیر معتبر تھیں لیکہ شوکانی کو کو

پوچھی گا اور زرکشی کی طرف جو شوکانی فی نسبت حکم وضع کی کی اور آپنی ہی جابجا قول منصور

مذہب ماثور میں اس کی ترجیح کی اوس حد میں غلطی واقع ہوئی کیونکہ زرکشی قائلین بالضعف ہی ہیں
 نہ قائلین بالوضع ہی بلکہ ابن جوزی پر حکم دفع میں متشخص ہی علی بن عراق تہذیب الشریعہ
 عن الاخبار الموضوعہ میں لکھتے ہیں حدیث من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی جب حد من
 حدیث ابن عمر وہیہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل وہو المصنف بہ وتعقب بان زرکشی قال فی
 تحریک احادیث الدافعی الحدیث ضعیف وبلغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات قلت واورد
 الذہبی فی المیزان فی ترجمۃ النعمان من عند ابن عدی واعتقبہ بقولہ ہذا موضوع فاقول ہم انہ
 کلام ابن عدی وقد تعقبہ الحافظ ابن حجر فی اللسان فقال لم یقبل ابن عدی حدیثا جاوز
 انتہی اور تذکرۃ الموضوعات لمحمد طاهر الفتی میں ہے من لم یزرنی فقد جفانی لابن عدی وجا
 بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح خلاصہ قال الضعفاء ہذا موضوع وفی اللآلی
 قال زرکشی ہذا ضعیف وبلغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سیوطی در منشیہ
 فی الاحادیث المشترکہ میں جو ملخص کتاب بدر الدین زرکشی ہی تحریر کرتے ہیں من حج ولم یزرنی
 فقد جفانی ابن عدی والد الدارقطنی فی العلل وابن جبان فی الضعفاء وخطیب فی رواۃ نالاک
 بسند ضعیف عن ابن عمر انتہی پھر اپنی قول محقق حکم میں ذہبی کی عبارت نقل کی قال ابن عدی
 یعلی بن اسحق نا عیہ بن محمد بن النعمان بن شبل حدیثی ابی حدیثی جدی حدیثی مالک عن نافع
 عن ابن عمر فروعا من حج فلم یزرنی فقد جفانی ہذا موضوع انتہی کلام مبہم میں یہی کہہ کر کہہ دی
 فی بیان الجور متابعت ابن جوزی کے حکم وضع دیا اور کلام ابن عدی کے ساتھ اوسکو منضم
 کیا عبارت لسان المیزان قلت حدیث ابن عمر لم یقبل ابن عدی انہ موضوع واما ہذا کلام
 وتبع فیہ ابن الجوزی فانہ اور وہ فی الموضوعات وقد قال ابن عدی فی آخر ترجمۃ النعمان
 لم ار فی حدیثہ حدیثا قد جاوز الحد وقال فی اول ترجمۃ ناصح بن احمد بن ابی مقاتل نا عیہ بن

زرکشی شکیانی
 مولوی اشرف صاحب

بن موسیٰ النعمان بن شبل وکان ثقة ثابت کیا گیا اگرچہ اس متابعت کو اپنی تسلیم کر لیا گیا
 اوسکی جواب میں تقریر لاطائل کی کہ اوسکا ذکر آمینہ انشاء اللہ آویگا پھر خلاصہ کی عبارت
 نقل کی لابن حدی وجماعة بلفظ من حج ولم یزنی فقد جانی ولا یصح اس سے وضع مطلقاً
 ثابت نہیں کیونکہ لا یصح مستلزم موضوعیت نہیں کیا سبب بھی انشاء اللہ ہے کہ ابن طاہر قسطنطنیہ
 تذکرۃ الموضوعات میں لکھا ہی قال الصناعتی ہو موضوع وفي اللالی قال الزکشی تصنیف
 ویا بن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات اسمین تسمیہ میں غلطی ہو گئی ابن طاہر نہیں خود
 وہ طاہر ہی اور وہی مصنف قانون الموضوعات یعنی وجمع البحار ہی شروع قانونین
 خود لکھتا ہی المابعد فیقول انقر عباد اللہ الفنی محمد طاہر بن علی الہندی الفتنی الخ اور علام
 آزاد فی شہۃ المرجان فی آثار ہندوستان میں اور عبد القادر عیدروس فی نور سافر فی
 اخبار القرن العاشر میں اور عبد القادر بدوانی فی منتخب التواریخ میں ہی الکا نام محمد طاہر
 لکھا ان کتب کو ملاحظہ فرمائی اور میں ترجمہ اولکا تعلیقات سنہ علی الفوائد البہیہ فی
 تراجم الخفیین میں لکھا ہی اوسکو ہی دیکھ لیجئے اور پھر آپ ہی ابن عبد اللہ کی عبارت نقل کی
 جہین حکم کذب و وضع کی تفسیر ہی آپ صنفی و ابن جوزی کو تو خارج کیجئے اور ذہبی نے
 تو متابعت ابن جوزی کی کہ اوسکو ہی خارج سمجھ لیں کیونکہ نہ مشدک کا قول معتبر ہے نہ متابعت شدہ
 کا اور زرکشی قائل بالوضع نہیں اوسکو ہی لکھا کہ کئی گاہ باقی رہی ابن عبد اللہ اور شوکانی
 شوکانی ہی مشدہ ہی اور بر تقدیر تسلیم اس کی کہ وہ مشدہ نہیں ہی کچھ صحیح نہیں کیونکہ وہ تو
 انہیں لوگوں سے نقل ہے اور ابن تیمیہ نے ہی اس حدیث کو موضوع لکھا ہی وہ ہی مبالغہ
 و تساہل ہی اور ابن عبد اللہ دنی کوئی وجہ معقول موضوعیت پر قائم نہیں کی صرف قبح
 روایہ پر کفایت کی اور وہ مستلزم وضع نہیں ہے جیسا کہ تفصیل اسکی آئندہ معلوم ہوگا

ذرا احتیاط سے لکھو

قال فی القول المنصور وجه چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب اور
 سنت موکدہ کے اور ارفق بالناس لائق فتویٰ کے ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور اگر مراد بھی
 ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتویٰ ہے تو غلط ہی کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقرر ہوئی ہے
 فتویٰ او سپر کیونکہ دی سکتی ہے اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہیں کہ فتویٰ قویٰ
 اسی قویٰ الدلیل پر دنیا چاہی حکما وہ ازین لازم آتا ہی کہ باب جماعت میں قول استحباب پر فتویٰ
 دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق ہے بہ نسبت قول سنت موکدہ اور وجوب کی و لیس کذلک قال
 فی المذہب الماثور حاصل وجہ چہارم کا بھیہ ہی کہ استحباب ایسا ارفق بالناس ہے کہ دلیل او سکے
 قویٰ ہی اور جو ارفق بالناس کہ دلیل او سکے قویٰ ہو لائق فتویٰ کے ہی پس اس شکل میں
 کلیت کبریٰ موجود ہی اور بھیہ بات ہرگز او سکے مخالف نہیں ہے جو حاویسی نقل کی گئی ہے اور
 نہ اس سی بھیہ لازم آتا ہی کہ باب جماعت میں قول استحباب پر فتویٰ دیا جاوی اقول لیاقت
 مفتی بہ ہونی میں یا تو دو نو امر کو دخل ہے یعنی ارفق بالناس وقوت دلیل یا فقط قوت دلیل
 کو یا فقط ارفق کو شق ثالث تو باطل ہے کیونکہ اگر دلیل ارفق کی قویٰ ہوگی لیاقت مفتی بہ ہونے
 حاصل ہوگی اور اپنی اسکو تسلیم کیا اور دلیل چہارم کو جو قول منصور میں علی سبیل الاطلاق
 تحریر کی تھی اسکو مقید کیا اور شق دوم صحیح ہے کہ جو قویٰ الدلیل ہو او سپر فتویٰ دیا جاوی گا
 جیسا کہ حاوی سے معلوم ہوا خواہ وہ حکم ارفق بالناس ہو یا اشتد بالناس مگر بھیہ حکم مجتہد کی
 ساتھ مخصوص ہی اور ہر مفتی کیو اسطیٰ نہیں درختار میں ہی والا صحیح کما فی السراجیہ وغیرہا
 انہ لیتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم لیتول الثالث ثم بقول زفر والحسن صحیح
 فی الحادی القدسی قوۃ المدرک انتہی ابن عابدین رد المحتار میں لکھتا ہی قال ح الذی
 یظہر فی التوفیق اسی میں مافی الحادی و مافی السراجیہ ان من کان نہ قوۃ ادراک لقوۃ المبدی

بحث اس فتویٰ
 قویٰ المدرک پر
 دنیا جامعہ مدینہ
 ای او فتویٰ کو باب
 فتویٰ میں چنان
 ملافت نہیں ہے

یفتی بالقول القوی المدرك والایا فالترتیب انتهى اور کتاب القضاء ورفقارمین ہی دیا خدا تعالیٰ فی
 کالمفتی بقول ابی حنیفة علی الاطلاق تم بقول ابی یوسف تم بقول محمد تم بقول زفر و الحسن وهو الاصح
 فنیة و سر اجبة و عبارة انهم تم بقول الحسن فنیة و صحیح فی الحادوی اعتبار قوة المدرك والآدول ضعیف
 نہ ولا یخیر الا اذا کان مجتہدا و الرفقارمین تحریر کرتے ہیں قوله والآدول باعتبار ای لان مافی الی آخر
 خاص فی من له اطلاع علی کتاب و سنتہ و صار له ملكة النظر فی الآدلة و استنباط الاحکام منها
 و ذلک ہو المجتہد او المقید بخلاف الاول فانه یکن لمن ہو دون ذلک انتهى اور ہی اوسمین ہر قوله
 ولا یخیر الخ ای لا یخیر لہ فافانہ الترتیب المذكور الا اذا کان له ملكة تعید بہا علی الاطلاع علی قوة
 المدرك و ہذا راجع القول الاول الی مافی الحادوی فہذا اتفق القولان علی ان الاصح ان المجتہد
 فی المذہب من المشائخ الذین ہم اصحاب الترتیب لا یلزمہ الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیہ
 النظر فی الدلیل قریح مارج عنہ و دلیلہ و نحن نتبع مارجوہ کما حققہ الشارح فی بادل الکتاب انتهى اور
 اگر شق اول اختیار کیا دوی تو ہی ظاہر ہی کہ مدخلت نامہ باب فتویٰ میں قوت دلیل کو ہی
 رفیع کو آنحضرت دلیل چارم کو مغایر دلیل سوم کی اور دلیل مستقل بنانا خالی سخافت سی نہیں
 قال فی القول المنصور و وجہ پنجم یہ کہ جاہلہ شرافیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا ہی ہی قول ہی جہساکہ عبادت
 ارکان اربعہ سی ظاہر ہو اور سمودی و فاء الوفا میں لکھتے ہیں الخفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افضل المستحبات بل اقرب من درجات الواجبات و کذا لک النص
 علیہ المالکیۃ و الحنفیۃ انتهى اور ابن تہلہ نے کتاب الفوائد میں لکھا ہی قال الرازی فی او اخر کتاب الحج
 و یتم ان المذہب من ما زفر ہم فان یزور بعد فزع الحج قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قال الشیخ
 محی الدین فی الآذکار اہل انہ ینبغی لكل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم سواء
 کان ذلک طریقہ او لم یکن و قد صرح الشیخ موفق الدین استحباب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم

وصاحبیہ تصریح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ لہ فقال ویستحب المجاورۃ بکلمۃ واذا فرغ من الحج
 استحب لہ زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وصاحبیہ قائل فی الکلام المہروریہ کلام مخدوش
 ہی بچند وجوہ اول بھیکہ سابقا مولف فی عبارت ارکان کی یوں نقل کے اعلم ان زیارۃ قبر
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاتفاق متساخنا اکرام و باتفاق الشافعیۃ و مالکیۃ و حنبلیہ
 الحنبلیۃ من اعظم المندوبات و منج البرکات و فی شرح المختار انما قریبہ من الواجب لمن لہ سعة
 اس عبارت میں اتفاق شافعیہ و مالکیہ منقول ہی نہ قول جابہیر شافعیہ و مالکیہ پس استناد مولف
 اس امر پر کہ قول استحباب قول جمهور شافعیہ و مالکیہ ہی ساتھ اس عبارت کی درست نہیں
 قال فی المذہب الماثور بھیکہ مخدوش ہے بچند وجوہ اول بھیکہ کہ اتفاق کا لفظ کبھی قول اکثر
 پر اطلاق کیا جاتا ہی تو عبارت ارکان میں اتفاق کا لفظ محمول قول اکثر پر کیا جاوی گا
 اور دلیل اس حل پر بھیکہ ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ کی قول غیر استحباب ہی منقول ہو دوم
 قول منصور میں بھیکہ کہا گیا ہی کہ جابہیر شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی اور بھیکہ عبارت
 محتمل سکے ہی کہ مجموعہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کے جابہیر کا بھیکہ قول ہی اور اسکی صادق آنکی
 یہی حدیث اسقدر کافی ہی کہ بعض حنبلیہ کا اس میں خلاف ہی اسپر موقوف نہیں کہ ہر ایک
 میں بعض اسکی خلاف کی طرف گئی ہین سیوم بھیکہ قول کہ مولف کی کلام سی معلوم ہوتا ہی
 کہ بعض شافعیہ و مالکیہ قول وجوب کی طرف گئی ہین محض غلط ہی ہان اگر جمهور یعنی اکثر
 لیا جاوی تو اسقدر التہہ متباد ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ سی خلاف استحباب منقول
 ہی و بینہما یوں بعد چارم بھیکہ کہ لفظ اتفاق منافی لفظ جمهور نہیں کیونکہ جمهور یعنی معظم کی
 ہی پس جبکہ اتفاق شافعیہ و مالکیہ صادق آویگا تو قول معظم شافعیہ و مالکیہ بالاولیٰ ضابطہ
 آویگا پنجم بھیکہ کہ جمهور مراد کل کا ہی مستعمل ہوتا ہی تصریح میں مرقوم ہی جمهور بالضم

رنگ تودہ بلند و ہمدرد اور بی ادبین ہی کل ہمہ لفظ واحد و مفہوم جمع پس اس معنی میں
 حاصل عبارت قول منقول کا یہ ہوا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی اقول اول
 وجہ کا جواب یہ ہے کہ کو اتفاق قول اکثرین مستعمل ہوتا ہی مگر بحر العلوم کی عبارت مذکورہ
 اسپر محمول نہیں ہو سکتی و وجہ سی ایک یہ کہ اگر اتفاق الشافعیہ و المالکیہ ہی مراد قول اکثر شافعیہ
 و مالکیہ ہوتا تو جاہلہ حنبلیہ میں لفظ جاہلہ کا معنادہ ہوتا بلکہ حنبلیہ کا عطف شافعیہ و مالکیہ پر
 کافی ہوتا و دوسری یہ کہ بعد اس عبارت کی بحر العلوم لکھتے ہیں ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی
 دلیل زائد بعد التصدیق بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل
 عن ابی تیمیۃ و تبعیہ فقد سفسف نفسه وانکر الواضحات الاسلامیۃ و مجرد طریق الوصول الی البرکات
 العظمیۃ و بالجملة ان انکار کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہات القربات
 و القول بانہ لا فائدہ فیما جمل عظیم و عمران عن غیر عظیم و قول من لا عقل لہ و لا ادب لہ و امثال
 ہذا الا فادیل لا یشی ان حیفوہ بہا فضلا عن ان یظن بہا اتی اس سی صاف معلوم ہوتا ہی
 کہ عظم المندوبات سی جو عبارت سابقہ میں ہی مراد اعظم القربات ہی یہ مستحب مقابل واجب
 و سنت اسوجہ سی کہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ ایک جامعہ علماء نقل کیا ہی متعلق ساتھ نفس
 شریعت و قربت کی ہی نہ مندوب بالحق الاض کی ساتھ اسوجہ سی عبارت سابقہ میں
 بحر العلوم فی حنبلیہ کے ساتھ لفظ جاہلہ ضم کیا تا معلوم ہو دی کہ بعض حبابہ مثل ابن تیمیہ وغیرہ
 اسکی منکرین پس اگر اتفاق الشافعیہ و المالکیہ ہی مراد قول اکثر الشافعیہ و المالکیہ ہوا کہ
 آتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ ہی شریعت و اعظم مندوبیت زیارت کی منکر ہوں و لیس کہ کہ
 کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ سی اگرچہ قول غیر استحباب یعنی وجوب و سنت منقول ہی مگر قول
 غیر شریعت جیسا کہ ابن تیمیہ سی نقل کیا گیا ہی منقول نہیں ہی اور وجہ دوم خلاف

نسخہ اولیٰ
 بحر العلوم
 لکھنؤ

مناسق الی الذہن ہی مجرّد احتمال کب کافی ہی مگر ان مولف کو اختیار ہی کہ اپنی عبارات
 کی جو معنی چاہی بیان کریں بشرطیکہ المعنی فی بطن الشاعر صادق نہ آوی اور وجہ سیوم
 کا جواب بھیہ ہی کہ بعض مالکیہ کے قول وجوب کی تو آپ ہی صاف قول منصور میں تصریح کر
 ہیں اور کلام مہرم میں جو عبارت عبد البنی کی نقل کی گئی سمعت شیخ ابن حجر لقیول اننا نثبت
 عند بعض اصحابنا الشافعیۃ ملاحظہ سی گزری ہی پس بعض مالکیہ و شافعیہ کا قول وجوب
 اظہر من الشمس ہی معلوم نہیں کہ اس سی فرار کی کیا وجہ ہی اور جن سی قول وجوب منقول
 ہی کہہ سکتی ہیں کہ اولیٰ خلاف استحباب منقول ہی کیونکہ قول وجوب بدون تاویل کی یک
 مسئلہ نفی استحباب کو ہی اور وجہ چارم کا دفع بھیہ ہی کہ لفظ اتفاق بمعنی اتفاق الکمل
 بالضرورة منافی ہی ساتھ لفظ جمہور بمعنی اکثر کے اور وجہ پنجم کا جواب بھیہ ہی کہ جمہور کے
 معنی کل کے لینا اور بھیہ کہنا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا بھی ہی قول ہی محض غلط ہی
 کیونکہ ابو عمران مالکی کا وجوب کی طرف جانا تو آپ کی نزدیک قول منصور میں مصرح و مسلم
 ہی اور بھیہ ہی صفحہ اول منصور میں لکھتے ہیں کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہیں وہ
 بتقلید ابو عمران کی گئے ہیں الخ اور بعض شافعیہ کا قول وجوب ہی کتب شافعیہ میں صاف
 مرقوم ہی پس دعویٰ اتفاق شافعیہ و مالکیہ کا استحباب پر قطع نظر اس کے کہ وہ خلاف واقع
 اور کذب ہی اپنی تحریر قول منصور کی بھی معارض و مخالفت ہی اور حنبلیہ پر کل کا ضم کرنا
 اور پھر استناد عبارت بحر العلوم کے ساتھ خالی تعجب سی نہیں کیونکہ بحر العلوم تو خلاف
 ابن تیمیہ کا حکم استحباب میں یا حکم مشروعیت میں کہ وہ بھی باقرار آپ کی صفحہ ۱۲ مذہب ثانی
 میں مسئلہ اول کو ہی نقل کر کے اوس پر رد کرتے ہیں اور حنبلیہ کو اسی وجہ سی مضاف الیہ
 جمہور کا بناتی ہیں اور باقی میں اتفاق کا چسپان کرتے ہیں اور آپ استحباب کو مذہب کل

تعارف در میان
 قریب قول منصور
 و تقریب مذہب ثانی
 از مولوی محمد رفیع

ثانیاً بلکہ قرار دیکر استناد بحر العلوم کے ساتھ کرتے ہیں یہ خوش گفتہ ست سعدی زلیخا
 الایا ایہا الساقی اور کاسا و ناولما و اور اگر ارکان اربعہ سی ہر فی ہی امر مقصود ہی کہ قول
 استحباب قول کل شافعیہ و مالکیہ ہی اور حنبلیہ سی کچھ غرض نہیں تو آپ پر کچھ ایراد وارد ہوگا
 کہ اس جزئی کی یعنی کل حنبلیہ مذہب استحباب ہونا نہ تو عبارت بحر العلوم سی مراد ہی اور نہ عباد
 سمود ہی اور نہ اور عبارتین جو صفحہ ۸۰ و ۹۰ میں واسطی اثبات اس دعویٰ کے لکھیں ہیں
 اسکی مفید ہیں کچھ دعویٰ بلا دلیل بدون نقل صحیح معتد بہ کتب ساجا و یگا بلکہ آپ کو لا دعویٰ
 لکھنا ضرور پڑیگا قلت فی الکلام المبرور و دوسری یہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے
 لکھتی ہیں فیہی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفیٰ فسلم لسلام
 یکون ممن حج و جہا اس سی ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اسکے ہیں کہ حج کری اور زیارت
 کو نہ جاوی وہ جانی ہے اور کچھ خلاف مقصد مولف کی ہے قال فی المذہب الماثور
 اولاً کچھ کہ عبارت بحر العلوم سی زیارت بعد الحج ثابت ہوتی ہی اور گفتگو نفس زیارت میں
 ہی پس اسکی نقل کی کیا ضرورت تھی ثانیاً یہ کہ اگرچہ جانی ہونا کلام بحر العلوم سی ثابت ہوتا
 لیکن کچھ نقل سپر نہیں ہی کہ ترک زیارت گناہ ہی کیونکہ جہود کبھی یعنی ترک اولی ہوتی
 اسی لی بحر العلوم فی لفظ فیہی جو متاخرین کی نزدیک مذہب و سبب میں مستعمل ہوتا ہی
 چنانچہ عبارت رد المحتار جو صفحہ ۳۱ میں آپنی نقل کی ہی اسپر دال ہی اختیار کیا ہی او
 نائب اشمال او سکافیر جو ب میں ہی جیسا کہ شامی کتاب الایمان میں لکھتا ہی ثانیاً چونکہ
 بنا اس قول کی حدیث بخاری اور حدیث مذکورہ تو قابل احتجاج ہی اور نہ مطلوب قاضین بالوجہ
 یہ دال ہی پس یہ قول بحر العلوم کا قابل استدلال نہیں اقول کلام بحر العلوم کا لکھا کیونکہ
 ممن حج و جہا متعلق ساتھ لیزور المصطفیٰ کی ہی نہ ساتھ یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ

ورنہ لازم آوے گا کہ جو بعد حج کی توجہ نہ کری بلکہ قبل حج کی زیارت سے فراغت حاصل کری وہ بجا
 ہو ولیس نہ لکے بالاتفاق اور عرض کلام مہرور میں فقط اسی عبارت سے یعنی لیزور المصطفیٰ
 لئلا یکون ممن حج وجہا ہی پس گفتگو نفس زیارت میں ہوئی نہ زیارت بعد الحج میں اور لفظ
 جہا کو بوجہ احتمال معانی اخر کے نفس لزوم گناہ میں نہ ہو مگر ظاہر شہاد تو یہی ہے کہ بحر العلوم
 نے اس عبارت سے حدیث جہانی کی طرف اشارہ کیا اور وہ بھی اگرچہ مثل معانی ہے لیکن
 اثبات وجوب اوس سے موافق اقوال علماء ہی اور نظائر اسکے بہت ہیں چنانچہ تفصیل اسکے
 اپنی موضع میں موجود ہی اور منبغی کلام بحر العلوم میں اگر مذہب و استحباب پر محمول ہو تو کچھ
 حرج نہیں اسوجہ سے کہ اوس سے اگر ثابت ہوگا تو زیارت بعد الحج کا استحباب ثابت ہوگا
 نہ استحباب نفس زیارت اور عدم احتیاج و احتیاج حدیث جہانی کی کیفیت سابقہ ذکر چکی
 قلت فی الکلام المبرور تفسیری تھیکہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ کی لکھتے ہیں ولا احتیاج فی
 ہذا الحکم الی دلیل زائد الخ اس سے معلوم ہوا کہ اعظم المذہبات سے مراد اعظم القربات ہی
 نہ مذہب جو مقابل سنت و واجب کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب میں منقول ہے
 متعلق نفس قربت کی ساتھ ہی نہ مذہب یعنی اخضر کے ساتھ قال فی الذہب الما شور
 جو لوگ ابن تیمیہ سے انکار قربت زیارت نقل کرتے ہیں انکی یہ عرض نہیں ہے کہ ابن تیمیہ
 کو قربت زیارت کا انکار ہی اور اوسکے مذہب یعنی اخضر کی ہونیکا انکار نہیں ہے کیونکہ
 یہ تو متصور ہی نہیں اسلیے کہ انکار قربت مستلزم ہی انکار مذہب سے کیونکہ قربت عام ہی
 اور مذہب یعنی اخضر خاص ہے پس ان ناقلین کے نقل کے موافق زیارت کی مذہب یعنی
 الاخضر ہونیکا ہی ابن تیمیہ منکر ہوا پس یہ قول کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتھ
 ہی نہ مذہب یعنی اخضر کے ساتھ تا درست نہ اقول جب خلاف انکار ایک حکم عام

ساتھ متعلق کیا جاوی تو مطلب اوسکا یہ ہوتا ہی کہ فی الف و منکر عام من حیث العموم کا
 منکر ہی اور اوسکی مخالفت کا قائل ہے اور جب ساتھ خاص کے متعلق کیا جاوی تو اوسکا
 مضمون یہ ہوتا ہی کہ اس خاص کا وہ قائل نہیں ہے بلکہ دوسری خاص کا قائل مثلاً اگر
 کہا جاوی کہ فلان شخص جماعت کی شریعت کے منکر ہے تو مضمون اوسکا یہ ہوگا کہ وہ مطلقاً
 جماعت کو غیر مشروع اور قبیح سمجھتا ہی اس صورت میں اوپر رو کر نوا لا اوسکی نفس شریعت
 کو ثابت کر لگا تا مذہب اوسکا باطل ہو جاوی اور اگرچہ انکار عام مستلزم انکار خاص ہی اور
 شریعت کا انکار مستلزم انکار مذہب و وجوب وغیرہ ہی مگر منکر عام کے مقابل میں کچھ اثبات
 خاص کی ضرورت نہوگی بلکہ صرف شریعت و بطلان عدم شریعت کافی ہوگی اور اگر کہا جاوے
 کہ فلان شخص جماعت کی وجوب کا منکر ہی تو یہ مفہوم ہوگا کہ وہ منیت یا استیجاب کا قائل ہے
 اس صورت میں راد اوسکا وجوب کو بدل لائل ثابت کر لگا اور منیت و استیجاب کو ضعیف کر لگا
 الغرض منکر عام اگرچہ منکر خاص ہی ہوتا ہی لیکن غرض اوسکی اور اوسکی راد کی خاص کے
 ساتھ متعلق نہیں ہوتی ہی بلکہ گفتگو نفس عام میں ہوتی ہی اسپرچہ سی جو لوگ ابن تیمیہ سی
 نقل عدم مشروعیت زیارت کرتے ہیں اگرچہ یہ انکار مستلزم انکار مذہب و وجوب و منیت
 ہوتا ہی مگر اوسکی رد میں وہ ادراہجہ سی شریعت ثابت کر دیتی ہیں اور خاص کی بحث
 علیحدہ کرتے ہیں پس یہ قول جو کلام میرور میں واقع ہوا کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت
 کی ساتھ ہی نہ مذہب یعنی اخص کے ساتھ درست ٹھہرے کہو نہ متعلق انکار کا خاص کی تہ
 اوسکی معنی تبادریہ ہوتی ہیں کہ ایک خاص سی انکار ہی دوسری خاص کا اقرار ہی نہیہ
 کہ جمیع سی انکار ہی اور انکار عام اگرچہ مستلزم انکار خاص ہی لیکن ایسی عبارت اوپر
 اطلاق نہیں کی جاتی ہی کیا اپنی عبارت بحر العلوم کو غور نہیں کیا کہ وہ ابن تیمیہ پر لٹھن

کر کے دیا جملہ کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم محلات القربات والقول بآیہ
 لا فائدة فیہا جمل عظیم وحرمان عن غیر عظیم وقول من لا عقل لہ الخ منی شریعت زیارت کوشتا
 کہ رہی ہیں اور کسی معنی خاص کے ساتھ تعرض نہیں کرتے ہیں حال آنکہ ابن تیمیہ جب منکر قبر
 ہوئی منکر استحباب ووجوب و سنیت ہوئی مگر اونکی رد میں اس منی بحث نہیں کرتے ہیں اس منی
 اور علماء راہین کی کلام کو دیکھیے اور غور سی ملاحظہ کیجی شہر کہ وہ کہا میں اپنی طبیعت پر
 افسوس اس زمانہ میں قدر نہیں ہفتاقت فی الکلام المبرور اور دلیل اول اسپر بھی ہے
 کہ بحر العلوم اعظم المذہبات ہونی پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہیں اور پر ظاہر ہے
 کہ بعض شافعیہ و مالکیہ وجوب کی طرف گئی ہیں قال فی المذہب الماثور اتفاق شافعیہ و مالکیہ
 نقل کرنے اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ کے وجوب کی طرف جائیں کچھ منافات نہیں ہے
 کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مراد بحر العلوم کی اتفاق سی قول اکثر ہو یا قول بالوجوب بحر العلوم کے نزدیک
 ماول ہو یا غیر معتد بہ ہو اور دلیل اول اسپر بھی ہے کہ اطلاق مذہب کا قربت مطلقہ پر غیر
 شائع بین الفقہاء ہی اقول سابقاً تحریر ہو چکی کہ عبارت بحر العلوم باتفاق مشائخنا الکرام
 و باتفاق الشافعیہ و المالکیہ معنی اکثر پر محمول نہیں ہو سکتی اور مذہب کا اطلاق قربت
 پر کلام فقہارین صد ہا جگہ موجود ہے ورا نظر کو وسیع فرمائی اور انکار واضحی اتکا نہ فرمائی
 اور لفظ عدم شیوع بحر العلوم کی کلام میں جو اعظم المذہبات سی اعظم القربات لیا جاتا ہے
 بوجہ قرینہ سیاقیہ و سابقہ کی لیا جاتا ہے عدم شیوع و شیوع سی کچھ بحث نہیں اور
 عدم شیوع مانع فیہ میں کچھ مضمر نہیں قال فائدہ مخفی نہ رہی کہ نسبت انکار قربت ہونے
 زیارت مشہورہ کی طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلطی ہی التبعہ مجرد زیارت قبر کی لیے
 سفر شیخ الاسلام کی نزدیکیات غیر جائز ہے اور یہی مذہب امام مالک کا بھی اور خلاف اسکا

کسی اور نام سے ائمہ اربعہ میں سے منقول نہیں اور یہی مختار ہی متبعین کا اور یہی مذہب اتوی حسن
 الدلیل ہی اقول یہی نادرہ کہ خلاصہ تمام مباحث ابن تیمیہ و ابن عبد البر کا یہی جیسا کہ ذکر اذکی عبارت
 کا مع روک جا ہی آئی اگر امکان نام مدہ زائدہ رکھا جاوے تو بجا ہی اور اگر ایکو قضیہ مہملہ کسی تو روئے
 بوجہ اشتمال کے چند مغالطات اور دعوی و اہیات پر اول یہ کہ نسبت کرنا اس امر کا کہ سفر
 زیارت قبر نبوی کی لیے ناجائز ہی امام مالک کی طرف انفرابت ہی مالکیہ و سکا انکار کرتے ہیں محمد بن
 عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں لکھتے ہیں وللشیخ تقي الدين بن تيمية ههنا كلام شيخنا
 تيفض من عند الرمال للزيارة النبوية وانه ليس من القرب بل بعد ذلك ورواية الشيخ تقي الدين
 السبكي في كتابه في غار الاستقام في زيارة خير الانام فتعني صدور المؤمنين بروا عليه لکن نازعین
 عبد البر ای بان ابن تیمیہ لم یحرم زیارة القبر علی الوجه المشرع ومانا کہ طائفة بذكر استحباب زیارة
 قبره علی الصریح و مسلم و سائر القبور و انما تکلم علی شد الرمال و اعمال المطی الی مجسر و زیارة القبر
 فذكر قولین متقدمین والمتأخرین احدیما باقہ ذلك كما یقول بعض اصحاب الشافعی و احمد و الثانی
 انہی عنہما فی علیہ مالک و لم یقل عن احد من الثلثة خلافا والیہ ذہب جماعة من اصحاب
 الشافعی و احمد و حجج ابن تیمیہ بحديث یحیی عن الامام الشافعی عن ابی عبد الله و احمد و الثانی
 الا انفسی فای عتب علی من حکمی اختلاف فی مسئلہ من العلماء و حجج لاهل القولین بحدیث صحیح لہ اتی
 و ما نقلہ عن مالک لا یعرف عنہ ولا حجة لہ فی الحدیث لان المعنی لا تشیع الصلوۃ فی مسجد بلیل ذکر من
 اتی اور کہتے ہیں جواز سفر بقصد زیارت مذکور ہی بآں الحاج مالکی کتاب البدخل میں لکھتے ہیں
 فاذا خرج من مکة فلتکون نیتہ وغیرہ و کلین فی زیارة النبی صلیم و زیارة مسجد و الصلوۃ قیہ و ما
 یعلق بزیارۃ کلا لا یشکر مع خیرہ من الرجوع الی مقصدہ او قضاء شی من حوائجہ و ما أشبه ذلك لان
 تسبیح لا ینفع فور اس الامر المطلوب والمقصود الا اعظم انتی اور بعد چند ورق کی لکھتے ہیں

عن مالک بن
 مريم و ابن
 زياد و ابن
 جابر و ابن
 سنان

ویشی کہ میں خروج من المذنبۃ الشریفۃ ان میوی السنۃ الی السجدۃ الاقصی بیتیہ الصلوۃ فیہ وزیارتہ
 اخیل علیہ السلام کا تقدم فی الخرج من مکہ الی المذنبۃ ان میوی زیارتہ البنی علی السلام علیہ وسلم
 والصلوۃ فی مسجد انتہی اور ظاہر ہی کہ اصحاب مذہب جس قدر اپنی مذہب سی واقف ہوتے ہیں
 دوسری مذہب سی اوستقدر واقفیت نہیں رکھتے ہیں پس مالکیہ کا اور انکی کتب کا انکار امر مذکور
 سی مقدم کیا جاوے لگا اور نسبت کرنا بن تمیمیہ یا بن عبد اللہ او وغیرہ کا امام مالک کی طرف کتب مسوع
 ہوگا اور قطع نظر انکار مالکیہ کے انکی کتب میں اسکا خلاف مذکور ہونا اور ائمہ حنفیہ وشافعیہ
 کا اس خلاف مالک کو نقل نہ کرنا حال آنکہ مسائل فرغیہ میں فقہاء حنفیہ وشافعیہ اختلافات نقل
 کرتے ہیں اور نقص و ابرام کرتے ہیں دلیل اول ہے اس نسبت کی کذب پر نظیر اسکی فقہاء کو کلام
 میں بہتہ واقع ہی ملاحظہ کیجئے ہدایہ میں خلاف امام شافعی کا جواز صلوۃ اندرون کعبہ میں
 منقول ہی تشریح فی اسکو بوجہ نہ پائی جانی اس خلاف کی کتب شافعیہ میں اور نہ نقل کرنے
 اور حنفیہ کی اس خلاف کو اسکو سہو صاحب ہدایہ پر محمول کیا سفناتی نہایہ میں لکھتے ہیں کہ
 الصلوۃ جائزۃ فی الکعبۃ فرضنا ونقلنا خلاف الشافعی فیما کان ہذا اللفظ وقع سہو امن الکاتب
 فان الشافعی یرى جواز الصلوۃ فی الکعبۃ فرضنا ونقلنا کذا اور وہ اصحابہ فی کتبہم من الوجہ
 والخاصۃ والذخیرۃ وغیرہ ولم یورد احد من علمائنا ایضا ہذا الخلاف فی اعنہی من الکتاب الملبس
 والاسرار والایضاح والخیط وشرح الجامع وغیرہ انتہی اور عینی نہایہ میں بعد نقل اس عبارت نہایت
 کی لکھتے ہیں قال الامام برہان الدین اہم قندی فی جواب اقالہ السفناتی بان ایراد اصحابہ الشافعی
 فی کتبہم جواز الصلوۃ فیہا لا یدل علی ان عدم الجواز لیس قولہ کما فی کثیر من المسائل وعدم ایراد
 اصحابنا لا یدل علی ذلک ایضا وقال الشیخ عبدالغفر فی الرد علیہ الصحیح ما ذکرہ السفناتی فان اتفاق
 اصحابہ علی ایراد الجواز فی کتبہم والاتفاق اصحابنا علی عدم ایراد الخلاف فی کتبنا یدل علی عدم اختلاف

صاحب ہدایہ
 عدم جواز نماز کو در
 مسجد میں امام شافعی
 کی طرف نسبت کیا
 جہ نسبت صحیح نہیں

اجتماع کل فریق فی بیان الخلاف و جہدہم فی بیان الاقوال لدفع شبه الخوض بقدر الامکان
 انتہی اور اسطرح ہدایہ میں حالت نکاح متعہ کو طرہ امام مالک کی منسوب کیا اور شرع کی اوامر
 بوجہ مذکور رو کیا بتایہ میں ہی قال مالک ہو جائز قال الکافی ہذا سو فان المذكور فی کتب مالک
 حرمت نکاح المتعہ وقال الکامل معتزعا عن المصنف يجوز ان يكون ثمن اللأمة الذي اخذ لمصنف
 علی قولہ قلت لم يذكر فی کتاب من کتب المالکیہ روایۃ جواز المتعہ وبالأحوال نقل قول عن امام
 من اللأمة غیر موجہ انتہی پس آپ پر اور آپ کی موافقتیں پر مثل مولف رحلۃ الصدیق الی البیتین
 وغیرہ کی واجب ہی کہ انکار شد روایت شد الرجال الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کو طرف امام
 کی کسی کتاب معتبر مالکیہ کے کتب سی یا امام مالک کی تصانیف سی ثابت کرین اور آپ کو اس سی
 نہایت نہوگی کہ ابن تیمیہ یا ابن عبدہاماد فی نسبت کی ہی کیونکہ جب کتب مالکیہ اسکی خلاف پر
 دال ہین اور صاف مالکیہ کہ اپنی امام کی مذہب کی ساتھ اعرف ہین اسکا انکار کرتے ہین
 تو نسبت ابن تیمیہ وغیرہ کی محمول سو یا کذب پر ہوگی اور اگر کسی گاکہ ابن تیمیہ وابن عبدہاماد
 بقرین فی العلم سی ہین او کی نقل کو ہم وافی سمجھتی ہین تو ہم کہیں گے کہ متحر فی العلم ہونا اور
 شی ہی اور نقل کا اعتبار کیا جانا اور شی ہی اون دونوں کی کسی کتاب مالکی معتبر سے یہ
 مضمون نقل نہیں کیا بلکہ ابن عبدہاماد تو متابعت اپنی شیخ کی کی اور او کی شیخ نے یہ تو نہیں
 کہہ سکتی ہین کہ عمداً فر کیا ہوگا موافق اپنی عادت کی لکھ دیا گیا صاحب ہدایہ تخری الفقیہین
 ہی کیا اسکو فقہانی اصحاب ترجیح سی شمار نہیں کیا ہے بالانعمہ نقل او کی باب سلوۃ کعبہ
 میں اور باب متعہ میں غیر معتبر ٹھہرا لی گئی اور محمول سو پر کی گئی ہم چند مرتبہ عرض کر چکی ہین اور اب
 ہی نصیحتہ خالصہ توجہ السرجل جلالة ورسوله صلی اللہ علیہ وعلی آلہ آپ سی کہتے ہین کہ بدون کتب
 کی اور ملاحظہ تصانیف ارباب مذاہب کی اور غور و تامل کی کسی امر کو نہ لکھا کہی اور کسی چیز کے

ہدایہ کی
 نسبت متحر
 ہونا اور
 شیخ کی

نسبت کسی یاف نہ کر بیٹھا کیجئے تدرین کا تو یہی مقتضی ہے اور اپنی قول کو خواہ مخواہ بنا کر اسکا اور مقتضی
 ہی اپنی جنمو خفصہ کی طرف زیارت کی احتجاج کو نسبت کر دیا مگر اب تک کسی کتاب خفی میں کہ
 حسین صاف ایسا مضمون ہونہ پایا فقط لام اور اضافت میں منازعت کرتے ہیں اور تاویلا
 کر لیکہ کی سوا اور کچھ نہیں لکھ سکتی ہیں قول سنت مکرہ ہونی زیارت کو لکھا کہ کسی سے منقول
 نہیں کتب کو نہ لکھا کہ یہی ایک قول درج کیا گیا ہی زکشی کو بحث حدیث جانی میں
 بتا بہت شوکانی حاکمین بالوضع سی لکھ دیا حال آنکہ وہ حاکمین بالضعف را دین علی الخ
 بالوضع سی ہی نہ اوسکی رسالہ کو دیکھنا نہ اور علما کی کتب کو ملاحظہ کیا موقوف تذکرۃ الموضوعات
 کو ابن طاہر لکھ دیا حال آنکہ وہ ابن طاہر نہیں خود طاہر ہی نہ اوسکی تصانیف کو اور نہ تراجم
 علما کو نہ نظر کیا ابو عمران کو بلا ترد و مجہول لکھ دیا اور شرح شفا وغیرہ کو بھی نہ لکھا الی اصل
 اس قسم کی امور آپ سی بہت واقع ہوتی ہیں اہل علم و ادب اب تدرین کی نزدیک معیوب و
 غیر مشروح ہوتے ہیں ایسی امور کا لحاظ رکھا کیجئے اور میری التماس کو لغو نہ سمجھا کیجئے شمس
 نہ امت ہوگی پیچی سی نہ سوچو گی اگر پہلے پیچہ دن کب دیکھتی صاحب اگر کہتے خبر پہلے پورا
 حدیث یہی کہ بر تقدیر فرض اس امر کے کہ امام مالک کی نزدیک شد الرجال الی زیارۃ القبر
 ممنوع ہی کفر فی الحیالات والمکذوبات المثلثہ سی اسکے موافقت مروی نہیں اور کسی کتاب
 مقبرین کتب خفصہ و منافعیہ و حنبلیہ سی اپنی امام سی یہی قول منقول نہیں اگر ان ائمہ سی
 یہی قول منقول ہوتا تو کسی کتاب میں ضرور درج ہوتا فقہاء مذہب اپنی اپنے امام کے
 جمع روایات میں جہد تبلیغ کرتے ہیں حتی کہ روایات نادرہ شاذہ وغیر معتدہ و مرجوعہ عنہا
 و منسوخہ بھی نقل کرتے ہیں مگر بالاینہ روایت منع شد الرجال الی زیارۃ القبور علی الخصوص
 الی زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے نقل نہیں کی اور ابن تیمیہ نے ہی اسقول کو

در مسائل عامات و
 منہجات مولوی
 محمد شمس

بیان اس امر
 کہ شمس کا ادب
 اور ادب کا ادب
 یافت شد الرجال
 کا مذہب

اپنی امام سی نہیں پایا بلکہ خود بطراز استدلال کثرت صحیح فکر کیا اور تلامذہ ابن تیمیہ فی اتباع کو اختیار کیا آپس میں قول آپکا کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی اللہ اربعہ میں منقول نہیں کچھ مفید ہوگا کیونکہ جس طرح سی مخالفت اس قول منسوب الی انکس کی کسی سی منقول نہیں موافقت ہی منقول نہیں ان اگر مخالفت مذکور نہ ہوتی اور روایت موافقت کی مسطور ہوتی البتہ مویا دسکی ہوتی واذلیس فلیس تیستر اخذ شدہ یہ کہ ظاہر امداد اس قول سی کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی منقول نہیں آپکی اثبات اجماع اللہ اربعہ من عند الرجال پر ہی جیسا کہ کلام صارم میں مذکور ہی بدین وجہ کہ جب امام مالک سی یہ قول منقول ہوا اور کسی امام نے اسکا خلاف نہیں کیا بلکہ سکوت کیا تو یہ امر مجمع علیہ ہوگا آپس میں مخالطہ بر مخالطہ ہی بدو وجہ اول اسوجہ سی کہ اصولیین اجماع کی تعلیم کرتے ہیں ایک غریت وہ یہ کہ جملہ مجتہدین ایک عصر کی ایک حکم پر بطراز تکلم یا عمل وغیرہ اتفاق کریں دوسری رخصت وہ یہ کہ ایک مجتہد ایک حکم کا فتویٰ دیوی اور باقی مجتہدین اس پر سکوت کریں اور خلاف درود نہ کریں مگر یہ مشروط ہی اس امر کے ساتھ کہ خبر اس مجتہد حاکم کی حکم کی منتشر ہو کی البتہ اللہ کو چھو چھی ہوا اور زمانہ نامل واجتہاد کا بھی اونکو ملا ہوا اور اوسنی اوس مسئلہ سی تعرض و سوال وغیرہ ہی کیا گیا ہوا اور پھر اونہوں فی اوسی مجتہد حاکم کے حکم پر سکوت کیا ہو تو ایسا اجماع سکوتی ہی ہموور کے نزدیک حجت ہوتا ہی اور وہ مسئلہ اجماعیہ کہلاتا ہی پس اگر اوس حکم مجتہد حاکم کی خبر منتشر نہ ہوتی ہوا اور بقیہ اللہ کو نہ ہو چھی ہوا یا خبر اونکو ہو چھی ہو مگر اونہوں نے بطور خود اجتہاد کو ناشر شروع کیا اور زمانہ اجتہاد کو نہ پایا یا ادنی ساسنی کسی ذہ مسئلہ درپیش نہوا اللہ موافقت یا مخالفت کا طور نہوا ان سب معذور تو نہیں وہ مسئلہ مجمع علیہ ٹھہر گیا اور ثبوت اجماع نہوا گاجیسا کہ محدثین فراموزا شیعہ بخیر دینی کتاب مرقاة الموصول اور اوسکی شرح مرقاة الموصول میں لکھتے ہیں وکثرہ الاتفاق والغریمۃ فیہ ای فی الاتفاق تکلم الكل من المجتہدین او علمہم والخرصۃ

در تمام اجماع
کو تو تفصیل
ایک حکم کی

في الاتفاق تكلم بعضهم او علمه وسكوت الباقيين بعد بلوغه امي بلوغ تكلم البعض او علمه الى الباقيين
 وبعد مضي مدة التامل وجه كون هذا القسم اجماعا ان المتعاد في كل عصر عند وقوع حادثة ان
 يتولى الكبار الفتوى وليسلم سائرهم في شدة طمعهم الطغى من الكل تعذر على ان السكوت
 عند الاشتغال بالمنزل منزلة وقت المناظرة وطلب الفتوى ومضي مدة التامل فسق وحرام اولها
 عن الحق شيطان اخرس فمن المحال عادة ان يكون سكوتهم لاعن اتفاقهم وخالف الشافعي
 في القسم الاخير فان اشتهر عنه انه ليس اجماعا ولا حجة انتهى او مختصر ابن حبيب بن هب اذا
 افتى واحد وعرفوا به ولم ينكره احد قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس
 اجماعا ولا حجة وعنه خلافة انتهى او رقاضي عسند او سكي شرح بين لكنته بين واعلم ان هذا في ما
 افتى به وانتشر بين اهل عصر فلم ينكره واذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه
 قال الاكثرون لانه يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل خلاف ما تقدم انتهى اور
 تحقيق شرح تنجب حسامي بين هي صورة المسئلة باذا نص بعض اهل الاجماع على حكم في مسئلة
 قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسئلة وانتشر ذلك بين اهل العصر مضت مدة التامل
 ولم يظهر مخالف كان ذلك اجماعا عند جمهور العلماء وسمى اجماعا سكوتيا ونقل عن الشافعي انه
 ليس باجماع ولا حجة وهو مذاهب عيسى بن اباان من اصحابنا وابي بكر الباقلاني ودواد النظار
 وبعض المعتمد انتهى اور سبي او سمين يضمن ذكر دلائل جمهور مسطور به ولاننا اذا نظر قول من قبل
 اهل الاجماع فسكوت سائرهم اما لانهم لم يجتهدوا او اجتهدوا ولم يود اجتهادهم الى شيء او
 ادى الى بطلان ذلك القول او الى صحة ولا يجوز ان لا يكونوا اجتهدوا لان العادة مخالفة فان
 ترك الاجتهاد من اجماع الغفير في حادثة نزلت خلاف العادة ويؤدي الى اجمال حكم الله في ما قد
 مع وجوب عليهم لكونهم مجتهدين ولا يجوز ان يكونوا اجتهدوا فلم يود اجتهادهم الى شيء لان ذلك

بودی الی خفا الحقی مع طور طه علی جمیع الائمہ و ہمو مال ولا یجوز ان یکونوا اجہدوا وادی
 اجہدہم الی خلاۃ الانتم تموا الحقی لان اظہار الحقی واجب لایساع طور قول ہو باطل عندہم و مقتضی
 بالبیۃ و التقیۃ باطل و اذا بطلت ہذہ الوجوہ قیین الوجہ الاخیر و بین ان سکوتہم رضایہم بانظہر من القول
 انصار کا لفظ آیتہ اور دنارین ہی رکن الاجماع نوعان غریۃ ہو الکلم یا وجوب الاتفاق او شریعہ
 فی الفعل لان کان من بابہ و رخصتہ و ہوان یتکم او لیفعل البعض دون البعض و فیہ خلاف الشافعی
 انتہی اور سبجہ العلوم او سبکی شرح میں کہتے ہیں و نوع دیگر رخصت ہے و ان انیسے کہ تکلم کنند بغیر
 و باقی ساکت شوند بلا انکار و یا فعل کنند بعض نہ بعض لیکن ابن بعض مسلم ابن قول را باشند
 و این را اجماع سکوتی می گویند و درین ہے خلاف شافعی و این خلاف و رآن است کہ مخوف لغوی
 قاطعہ بر موافقت باشد چنانکہ تکرر و قوع حادثہ ہرات کثیرہ باشند و ہمیشہ سکوت بران باشد پس ان
 موجب علم بر موافقت میگردد و چنانکہ در تجربیات است اور بعد چند سطور کی گشتہ ہیں بودن سکوت
 دلیل بر موافقت مشروط است بانکہ زمانہ مائل و اجہاد گذشتہ باشند و مانعی از اظہار قول نباشد
 و نیز تقریر مذہب نشدہ باشد بلکہ ہمہ کسان در تفتیش حکم حادثہ باشند انتہی اور ہیطرح بقیہ کتب
 اصول میں ہی زیادہ تطویل فصول ہی پس ما نحن فیه میں اگر یکہ کسی کتاب سی ثابت کیمی کہ قول
 امام مالک کا کہ شد الرجال الی القبور یا الی قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم منع ہی بقیہ اللہ کو پھونچا
 اور اونوں فی سکوت کیا ہی یا اونوں سی بات میں سوال یا مباحثہ ہوا ہی اور اونوں زیادہ
 گذرنی مدت مائل کی سکوت کیا ہی تو البتہ اجماع سکوتی ہوگا ورنہ کیا یہ حکم واهی اور کجا اجماع
 مؤلف مسارم یا اونکی شیخ اور اونکی تابعین کا قول بدون اثبات اس امر کے کہ قبول ہوگا اور
 مجرد ذکر عدم نقل خلاف سی کچھ فائدہ نہوگا و وہم یہ کہ فاضل ربانی شیخ محمد بن سمیل بن صلاح التلمیذ
 الیانی الصنفانی اپنی رسالہ تلخیص الاعتقاد عن ادران الالحاد میں تحریر کرتے ہیں ومن ہونہما

بیان بران
 کلام جو سکوت
 بہترین ہی ہے
 اجماع انیسے
 ہو سکتا ہے

احتمال را بستم عند المنة الاستدلال من قولهم فی بعض ما یستدلون علیه بالاجماع انه وقع ولم ینکره كان
اجماعا و قد احتمل انه ان قولهم ولم ینکره جم بالغیب فانه قد ینکره انکرته قلوب کثیرة تغذ علیها الانکار بالیه
واللسان و انه تشاهد فی زمانک انه من امر یقع لا تشکره بلسانک ولا بیدک وانت منکر له بقلبک
و یقول الجاہل اذ ارکب تشاهده سکت فلان عن الانکار لیتول اما لالما و متانسیا بسکوتہ فاسکوت
لا یتدل به عارف و کذا یعلم احتمال قولهم فعل فلان کذا و سکت الباقون و کان اجماعا مختل
من جمیع الاولی و عوی ان سکوت الباقین تقریر لفعل فلان لما عرفت من عدم دلالة السکوت
على تقریرہ و الثانیة قولهم و کان اجماعا فان الاجماع اتفاق ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم و الساکت
لا ینسب الیه وفاق و لا خلاف حتی یعرف عنه لسانہ انتہی اس سی معلوم ہوا کہ واسطی اثبات اجماع
کی اس قسم کا قول ابن تیمیہ و ابن عبدہما و کا کہ لم ینقل عن الائمة الثلاثة خلافا یا سکت علیہ الباقون
و نحو ذلک جو جایجا صارم میں مذکور ہی پایہ اعتبار سی ساقط ہی چوتھا خدشہ یہ کہ یہ قول
آپ کا کہ یہی مختار ہی محققین کا محض لغوی بلکہ صحیح یہی کہ مختار محققین کا جواز شدہ الرجال الی القبول
ہی آری اگر انحصار محققین اہل نزدیک فقط ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ میں ہی تو وہ امر آخر ہی
ورنہ سوا انکی جو اور محققین ہیں وہ جواز کی تصریح کرتے ہیں اور منع کو مرد و کرتے ہیں بلکہ جواز
شدہ الرجال مذہب جمہور العلماء من المذاهب المتفرقة ہی اور منکرین کا عدد بہ نسبت مجوزین کے
بدرجہ ہا کم ہی پانچواں خدشہ یہ کہ یہ قول آپ کا کہ یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے اگر یہ مراد
ہی کہ دلیل اسکی جو اصحاب منع ذکر کرتے ہیں وہ دلیل نے نفسہ قوی اور معتبر ہی تو صحیح ہی کیونکہ شدہ
لا تشد الرجال الخ فی نفسہ حدیث قوی و صحیح ہی مگر فی نفسہ اسکی قوی ہو نیسی کیا ہوتا ہی جب تک
طرز استدلال درست نہ ہو اور اگر یہ مراد ہی کہ دلیل اس مذہب کی من حیث انه دلیل قوی ہی تو
یہ معالطہ ہی ہی جمہور اور جماعت محققین محدثین اسکی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتے ہیں اور

پہچان اسکی
کہ از شدہ الرجال
قول صحیح و مذہب
محققین ہی اور
صحیح کہنا صحیح کو اور
اور محققین کی طرف
نکتہ از غلطی

بوجه چند در چند او سپرد و گفته این چشما خدشده بیکه قول آیکه که نسبت انکار قرت
 هونی زیارت مشروعه طرف شیخ الاسلام ابن تیمیه کی شخص غلطی سر اسر غلطی جیسا که انشا
 آئینه ذکر اسکا مرقع بعد از آتامی اب عبارات کتب کو ملاحظه فرامی که جن سی جواز شد الرجال
 مذہب محققین کا ہونا اور مذہب جمہور کا ہونا اور استدلال بحديث لا تشد الرجال جوبانین
 کرتے ہیں باطل ہونا ثابت ہوتا ہی مواہب لدنیہ میں ہی علی الشیخ ولی الدین العراقی ان والد
 کان معادلاً للشیخ زین الدین عبدالرحمن بن رجب الدمشقی فی التوجہ الی بلد الخلیل علیہ الصلوٰۃ
 والسلام فلما دنا من البلد قال نویت الصلوٰۃ فی مسجد الخلیل لیختر عن شد الرجال زیارت علی
 طریقہ شیخ ابن تیمیہ قال فعلت نویت زیارة قبر الخلیل ثم قلت لہ امانت فقد فلفت ابني علی بعد
 علیہ وسلم لانه قال لا تشد الرجال الا الی ثلثة مساجد وقد شدت الرجل الی مسجد رابع واما امانا
 ابني علی السلام علیہ وسلم لانه قال زوروا القبور اھا قال الا قبور الانبیاء فہبت انتی اور ابو عبد
 ذہبی معزم نقص میں لکھتے ہیں محمد بن ابی بکر بن ایوب الفقیہ الامام المفتی النحوی شمس الدین ابو عبد
 الدمشقی امام المجزیة ولد سنة احدى وتسعين وثمان مائة وعش مائة بمحدث متونہ ورجالہ وکان یقول
 فی الفقه وکجید تقریرہ وفی النجود فی الاصلین وقد مرس مدة وادوی لانکارہ شد الرجل الی
 قبر الخلیل ووالعیر یصلیہ ویوفقہ تبع مع من جماعہ وبقدر لا تسفل وشر العلم لکنہ معجب برایہ
 العقل جری علیہ امور غفر اللہ لانتی اور ابن ملک مبارق الازہار شرح مشارق الانوار میں
 لکھتے ہیں لا تشد الرجال خبر یعنی لہنی تقدیرہ لا تشد الرجال الی مسجد الصلوٰۃ فیہ الا الی ثلثة
 مساجد مسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الاتقی ومعناه لانفضیہ فی شد الرجال الی مسجد
 الصلوٰۃ فیہ الا الی ثلثة مساجد والمراد منہ فی الفضیلة السامة وقرینہ ہذہ المساجد الثلثة لکھوا
 البیتہ الانبیاء انتی اور حسن طیبی عواشی مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں قولہ لا تشد الرجال کما یمن
 فیہ

شد الرجال
 الی زیارة القبر
 و ذکر عبارات علیہ

عن المسافرة الى غير ما من المساجد وهو ما بلغ ما لو قيل لا تسافر اى لا ينبغي ولا يتقيد ان يقصد الزيارة
 بالرحلة الا هذه البقاع الشرقية لا خصا مصها بانفسا ل والمزايا انتهى اور على غزيرى سراج منير شرح
 جامع صغير من تحت حديث مذکور کتبه هين قال النووي معناه لا فضيلة في شد الرحال الى مسجد غير
 الشكاسة ونقله عن جمهور العلماء وقال العراقي من حسن محال الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط
 واما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب العلم وزيارة الصالحين والاخوان والتجارة ونحو ذلك فليس
 داخل فيه وقد ورد ذلك مصرحاً في رواية احمد ونقله لا ينبغي للصلى ان يشد رحاله الا الى مسجد ينبغي فيه
 الصلوة غير المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا وقال السبكي ليس في الارض بقعة لها فضل
 لذاتها حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل غير البلاد الثلاثة قال وراوى بالفضل بالشيء الشرع
 باعتبارها ورتب عليه حكماً شرعياً واما غير ما من البلاد فلا تشد اليها لذاتها بل لزيارة او جهاد او علم او
 نحو ذلك من المنذوبات او المباحات وقد التبس ذلك على بعضهم فزعم ان شد الرحال الى الزيارة
 لمن في غير البلاد الثلاثة داخل في المنع وهو خطأ لان الاستثناء انما يكون من جنس المستثنى منه فمضى
 الحديث لا تشد الرحال الى مسجد من المساجد او الى مكان من الامكنة لاجل ذلك المكان الا الى الثلاثة
 المذكورة وتشد الرحال الى زيارة او طلب علم ليس الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى اور
 جلال الدين سيوطى وبياح بن شيخ صحيح مسلم بن الحجاج من تحريكه هين لا تشد الرحال الى اخذ
 بطاهره ابو محمد الجوينى والقاضى حسين فقال لا يحرم شد الرحال الى غير المساجد الثلاثة لقبول الصلوة
 والمواضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره قالوا والمراد الفضيلة الدائمة انما هي في
 شد الرحال الى هذه الثلاثة خاصة وهذا الذى اختاره امام الحرمين والمحققون انتهى اور سيوطى شرح
 صحيح بخارى من كنه سمي بالتوسيع هى كنه هين لا تشد خبر لبعض النوى الرحال كنى لشد ما عن السفر لانه لا يشد
 الا استثناء مفرغ اى الى موضع المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى قال السبكي ليس في الارض

بقعة لما انفصل لما انتهت حتى تشد الرحال اليها لذلك انفصل غير البلاد الثلاثة واما غير بلاد تشد الرحال
 بل زيارة او عبادة او علم او نحو ذلك فلم يقع التشد الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى
 قسطلاني ارشاد الساري في شرح صحيح بخاري بين كسبة بين التشد الرحال كناية عن السفر لانه لازم له وليس
 بشرا فخرج المخرج في ركوبها للسافر فلا فرق بين ركوب الدواب وغيره باي التشد الى سجد السجدة
 فيه الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى وقد يدل على ما مر من تقدير التشد الى
 للصلاة فيه المتفقد كبدية ابى سعيد المروى في سند احمد باسناد حسن مرفوعا لا ينبغي للمسلم ان تشد
 رحاله الى مسجد يتقرب فيه للصلاة غير المسجد الحرام والاقصى ومسجدى هذا قول ابن تيمية حيث منع من
 زيارة قبر النبي عليه الصلاة والسلام وهو من الشيع المسائل المنقولة عنه وقد اجاب المحققون من
 اصحابه انه كره اللفظ اذ بالاصل الزيارة فانها من فضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى
 ذي الجلال وان مشروعيها محل اجماع بل انزع انتهى فتشده الرحال للزيارة او نحوها كطلب علم
 ليس الى المكان بل الى من فيه وقد التبس ذلك على بعضهم كما قال المحقق العيني السبكي فزعم ان تشد
 الرحال الى الزيارة في غير الثلثة داخل في المنع وهو خطأ لان الاستثناء كما مرنا يكون من جنس
 استثنى منكما اذا قلت ما رايت الا زيدا كان تقديره ما رايت رجلا واحدا الا زيدا لا ما رايت
 شيئا او حيوانا الا زيدا انتهى اورع ابن العربي سالم بصري مكي خضيا الساري شرح صحيح البخاري
 بين كسبة بين الاستثناء مفرغ والمراد التشد لسبب هذه الثلاثة لان المراد لا سفر الا اليها للزيارة
 ابراهيم عليه السلام ولا غيره من الانبياء ولا غيره ذلك من الاسفار ويدل على ذلك السياق لا
 المقدري المفرغ يقتدرنا سببا للاستثنى معنى ووصفا نحو ما رايت الا زيدا يقتدر ما رايت رجلا او انسانا
 يقتدر حيوانا او نحو قوله البراء بن عبيد اللطيف قال الكوفي ووقع في هذه المسئلة في عصرنا مناظرات كثيرة في
 البلاد الشامية ومنصف في رسائل من الطرفين انتهى اورع ابن العربي قال في هذا المعنى ابن حجر العسقلاني

واختلف في شد الرحال الى غير ما كالد باب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا والى الموضع الثابت
لنقصه الكبير بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غير ما علة بظاهر الحديث
واشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من
الكثرة النفاذ في صلى الى بهريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادر كنتك قبل ان تخرج ما خرجت و
استدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو بهريرة والصحيح عن الامام
وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد ان الفضيلة السائمة انما هي
في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز وقد وقع في رواية لاحد سياتي ذكره بالاسني
للطلي ان تحمل وهو لفظ ظاهر في عدم التحريم ومنها ان النبي مخصوص بمن نذر الصلوة في مسجده من
المساجد غير الثلاثة فانه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال وللخطابي نحوه حيث قال اللفظ لفظ التخصيص
ومعناه الايجاب في ما ينذر به الانسان من الصلوة في البقاع التي تترك بها اي لا يلزم الوفاء
بشي من ذلك بخير هذه المساجد الثلاثة ومنها انما لا تشد الى مسجده من المساجد للصلوة فيه غير
هذه الثلاثة واما قصد غير المساجد لزيارة صالح او قريب او طلب علم او تجارة فلا ينافي في النبي ورواه
ما رواه احمد بن طريق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعيد وذكرته عنده الصلوة في الطور فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للطلي ان تشد رحاله الى مسجدي يعني فيه الصلوة غير
الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وشهر حسن الحديث وان كان فيه بعض الضعف ومنها ان المراد
قصد باب الاغتسال فيها كحكاة الخطابي عن بعض السلف انه قال لا يتكلف في غيرها وهو اخص
من الذي قبله ولم ار عليه وليا انتهى او رمي او سمين به قال الخطابي قال بعض المتقنين اي
كانه يشير الى قول الكرماني في تاويل قوله الا الى ثلاثة مساجد قوله الا الى ثلاثة مساجد يستثنى منه
مخدوف فاما ان يقدر عا مافيه التفسير لا تشد الرحال الى اي مكان في اي امر كان الا الى

ثلثة مساجد واخص من ذلك آسبيل الى الاول لاقتضائه الى سد باب السفر للتجارة وصلة
 الرحم وطلب العلم وغير الثنتين الثاني والاولى ان يعذرهما هو اكثر مناسبة وهو لا تشد الرحال اليه
 مسجد لما روي فيه الا الى الثلثة فيقبل بذلك قول من منع شد الرحال الى قبره الشريف وغيره من
 قبور الصالحين قال وقد روي الشيخ ثقي الدين السبكي وغيره على الشيخ ثقي الدين ابن تيمية وعلى غيره
 به الى ان شمس الدين بن عبد الهادي وغيره لابن تيمية والسلسلة مشهورة في بلادنا والى اصل
 اسم الزموا ابن تيمية تجريم شد الرحل الى زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واكثره
 ذلك وفي شرح ذلك من الطرفين طول وهي من اشنع المسائل المنقولة عن ابن تيمية ومن
 جملة ما استدل به على منع ما دعه وغيره من الاجماع على مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 ما نقل عن مالك انه كره ان يقول زرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد اجاب عنه الثميين من اصحابه بانه كره
 اللفظ او بالاصل الزيارة فانما من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى ذي الجلال والكرام
 مشروعية ما عمل باجماع بلانواع انتهى اورشخ عبد الحق محدث دهلوي اشعة اللغات شرح المشكوكات
 لكتبي بين شد الرحال كناية عن السفر الى لا يقصد موضع بقية التقرب الى الله الا احدى هذه الثلثة
 تفطيا ثمانية اثنان اسوا ما متداوية في الفضل ففي اي مسجد يصلي يكتب له مثل ما في غيره بخلاف المساجد
 الثلثة ثم المراد انه لا يرعى عن حيث تقعد ذوات الالمنة وانما كان اليها ما توجه عن تعلم العلم او نحو ذلك
 فذلك سمي آخر فظاهره النبي عن المسافرة الى موضع سوى ما يندو الموانع وقيل المراد انه لا يجب
 قصد سوى الثلثة بالندو ولا ينعقد الندو ولا يلزم الرفاء به واحتمل في شد الرحال الى قبور
 الصالحين والى الموانع الفاصلة فحرم ويصح كذا في مجمع البحار وقيل المراد لا تشد الرحال ولا يسا
 الى مسجد من المساجد الا الى المساجد الثلاثة لان المستثنى منه في المستثنى المفرغ يجب ان يكون من جنس
 المستثنى منه فاذا استثنى المساجد الثلاثة فيجب ان يكون المستثنى منه ايضا المسجد وهذا كما ترى

توجيه حسن ولكن المعنى المتبادر الى الفهم عند الانصاف هو النهي عن السفر الى مكان الا المساجد الثلاثة
غير انه ينسب بعيد ولا يجب في المستثنى المفرغ ان يكون جنسا قريبا للمستثنى ويمكن ان يقال المراد بيان
الاهتمام بشأن الارتحال الى البقاع الثلاثة المتبركة واستيادتها في الفضل والمبالغة في بيان فضيلتها
وغيرتها على ما عداها يعني لو شاء احد ان يركب السفر ينبغي ان يسافر اليها ويقيم بها كما لو سافر الى
البقاع انتهى اوربدرد الدين عيني عمدة القاري شرح صحيح البخاري من كنهه بين تمامه شتم على
الربعة احكام والرابع في منع شد الرحال الا الى ثلثة مساجد فان قيل فعل هذا يلزم ان لا يجوز السفر
الى مكان غير المستثنى حتى لا يجوز السفر لزيارة ابراهيم الخليل ونحوه لان المستثنى منه في المفرغ لا بد
ان يقدر عا وواجب بان المراد بالعام ما يناسب المستثنى نوعا ووصفا كما اذا قلت ما رأيت الا زيدا القدير
ما رأيت رجلا واحدا الا زيدا فهنا تقديره لا تشد الرحال الى مسجده الا الى ثلثة مساجد انتهى اوربدرد
او يبين هي قال شيخنا زين الدين من احسن محامل هذا الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط
وانه لا تشد الرحال الى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة واما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب
العلم وفي التجارة وزيارة الصالحين والشافه وزيارة الاخوان ونحو ذلك فليس داخل في النهي و
ورد ذلك مصرحاً به في بعض الطرق انتهى اورمراه شرح شكوة مين هي المراد نفى فضيلة شد الرحال
الا الى ثلثة مساجد قيل نفى معناه نهي امي لا تشد والى غير ما لان ما سوى المساجد الثلاثة نفسا وفي
الرتبة فكان الرتل اليها ضارعا حثا انتهى اورمراه شرح جامع صغير من كنهه بين الاستثناء
مفرغ والمراد انه لا يسافر للمسجد للصلاة فيه الا هذه الثلاثة لانه لا يسافر الى غيرها الا لغيرها لثلاثة
لنحو علم او زيارة ليس للمكان بل لمن فيه انتهى اورنوي شرح صحيح مسلم بين ترتيب كرتة بين وفي هذا
الحديث فضيلة هذه المساجد الثلاثة وفضيلة شد الرحال اليها لان معناه عند جمهور العلماء
لان فضيلة في شد الرحال الى مسجد غير آ وقال الشيخ ابو محمد الجويني من اصحابنا يحرم شد الرحال الى

غیر ہا وہ غلط تھی اور اوسین باب سفر المرأة مع المحرم فی الحج وغیرہ میں ہی و اختلاف العلماء فی شد
 الرجال و اعمال المطی للغير المساجد الثلاثة کالذہاب الی قبور العالمین والی الموضع الفاضلہ و نحو
 ذلک فقال شیخ ابو محمد الجوبینی من اصحابنا ہو حرام و ہوا الذی اشار عیاض الی اختیارہ و التصحیح عند
 اصحابنا و ہوا الذی اختیارہ ارازم الحرمین و یعتقدون انہ لا یحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضیلۃ الثانیۃ
 انما ہی فی شد الرجال الی ہذہ الثلاثة خاصۃ تہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی شیخ موطنین
 زیر حدیث ان رسول المرسل علیہ وسلم کان یاتی قبائر اکبا و اشیار قم کرتے ہیں قال ابو یزید
 لا یؤثرہ حدیث لا تعل المطی الا لثلاثہ مساجد لان معناه عند العلماء فی الذکر انہ واحد الثلاثہ
 لزمہ ایما تہ اما یتان مسجد قبا و غیرہ قطوعا بلاندر فیجوز و قال الباجی لیس یتان قبا من اللہ
 من اعمال المطی لانه من صفات الاسفار البعیدۃ انتہی اور امام غزالی احیاء العلوم میں تفسیر کرتی
 ہیں قد رتب بعض العلماء الی الاستدلال بهذا الحدیث فی المنع من الرحلة لزیارۃ المشاہد و قبور
 العلماء و العلماء و تابعین لی ان الامر لیس کذلک بل الزیارۃ مأمور بها قال صلی اللہ علیہ وسلم
 کنت نبیتم عن زیارۃ القبور فزوروہا و الحدیث درو فی المساجد و لیس معنیہا المشاہد لان المشاہد
 بعد المساجد الثلاثة متماثلہ و لا بلیدۃ الا و فیہا مسجد فلما معنی للرحلۃ الی مسجد آخر و اما المشاہد فلما متماثلہ
 بل بمرکۃ زیارۃ تہا علی قدر درجاتہم عند المرئع لو کان فی موضع لا مسجد فیہ فلہ ان یشد الرجال الی
 موضع فیہ مسجد و یقتل الیہ بالکلئۃ ان اشار ولیست شتر ہی بل المنع ہذا القائل من شد الرجال الی
 قبور الانبیاء مثل ابراہیم و موسی و یحیی و غیرہم فالمنع من ذلک فی غایۃ الاحاطہ و اذا جوز ذلک
 فقصور الاولیاء و العلماء و الصلی علیہ وسلم فی معنیہا فلا یبعد ان یکون ذلک من اغراض الرحلۃ کما ان
 زیارۃ العلماء فی الحیاۃ من المقاصد تہی اور ابن حجر علی جوہر منتظم میں بعد ذکر احادیث زیارت
 قبر نبوی کہتے ہیں ثم ہذہ الاحادیث کلاما اما صریحہ و ہی اکثر و ظاہرہ فی نذہ بل تاکد زیارۃ مسلم

حياتنا للذكر والاشي من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شد الرجال لذلك ذهب السفر للزيارة
 حتى للنساء اى اتفاقا كما اخذه الرمي من قولهم لمن الزيارة لكل حاج وحث فيه غيره ان قبول الصلوات
 والشهد كذلك ووجه شمول الزيارة للسفر انها تدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المرفوع
 وكلفه الحاجب الذي نصت عليه الآية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصد ما
 واما المحذور عند المرفوع من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لا بد منه في
 تحقيق مضاها واذا كانت كل زيارة قرينة كان كل سفر اليها قرينة وزعم ان الزيارة قرينة في حق القرين
 فقط اقرأ على الشريعة الغراء فلما يعول عليه انتهى اوسمى اوسمين به فان قلت كيف تكمل الاجماع
 السابق على مشروعية الزيارة والسفر اليها وطلبها وابن تيمية من متاخر الحنابلة متكبر لمشروعية
 ذلك كله كما راه السبكي بخطه واطال اعنى ابن تيمية في الاستدلال لذلك بنتيجة الاسماع ونزعة
 الطبائع بل زعم حرمة السفر لما اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها
 موضوعة وتبعه بعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه اويول في
 شئ من امور الدين عليه وهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وحججه
 الكاسدة حتى اطروا عوارس سقطاته وقبايح اوامره وغلطاته كالعربن جماعة عبد اضله البدواغوا
 والبسه ردا والخزبي وارداه ولقد تصدى شيخ الاسلام وعالم الانام المجمع على جلالة واجتهاده
 وصلاحه وامانة التقى السبكي للرد عليه في تصنيف مستقل افاد فيه واجاد واجاب ووضح ببائنه
 حجة طريق الصواب لشكر الله سبحانه وادام عليه شأبيب رحمة ورضاه انتهى اوسمى اوسمين به
 فان قلت كيف هذا التشنيع عليه مع ما استمسك به من قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرجال
 الا الى ثلاثة مساجد والشد للزيارة خارج عن هذه الثلاثة فليكن منها عنة قلت ليس معنى الحديث
 ما فهم لما ياتي في موضعا وانما معناه لا تشد الرجال الى مسجى لاجل تعظيمه والتقرب بالصلوة فيه الا

الى المساجد الثلاثة لتعظيمها بالصلاة فيها وهذا التقدير لا بد منه عند كل واحد ليكون الاستثناء
 متصلا ولان شد الرحال الى غرة لقضاء النكاح واجب اجبا عا كذا الجهاد والجمعة خمس دار
 الكفر بشرط ما دهر لطلب العلم سنة او واجب وقد اجمعوا على جوازها للتجارة وحولك الدنيا فخرج
 الآخرة لا سيما ما هو كذا وهو الزيادة للقبور الشريف اولى وما يدل ايضا التاويل الى ريب بما ذكر
 القصرح به في حديث سنده حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمسلم ان يشد رحاله الى مسجد
 يتبنى فيه الصلاة غير المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاقصى على ان في شد الرحال بغيره
 الثلاثة مذاهب قال الشيخ ابو محمد الجوينى يمين وبر ما قال محرم وقال الشيخ ابو على لا يحرم ولا يكره و
 انما المراد قصر القربة في الشد لتلك الثلاثة وغيرها لا قربة في الشد اليها ودها هو المعتمد عندنا بل هو
 ومن ثم غلط النووي وغيره الشيخ ابامحمد الجوينى في ما مر عنه وحببت السبكي انه ان قصد بذلك التعظيم فالحق
 الاول والا فالحق هو الثاني وتحتمل ان المراد لا تشد الرحال الى مسجد لا تبعا مضاعفة الدماء وبعثه
 الا الى المساجد الثلاثة فلا ينبغي شد الرحل لمسجد آخر له فضيلة تميز المضاعفة كمسجد قبا يدل الحديث الواور
 فيه انتهى اوربهى اوسيمين هـ الى اصل ان النبي عزم السفر مشروطا بمن احدى ان تكون غايته
 غير المساجد الثلاثة لا قربة بها كاستغال العلم او زيارة قريب الثاني ان تكون علته تعظيم البقعة
 والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم خارج من ذلك قطعوا لان غايته احد المساجد الثلاثة وعلمته
 تعظيم ساكن البقعة الشريفة لانفس البقعة فاستفاد المطلوب نعمان احداهما غايته احد المساجد
 الثلاثة والثاني ما يكون لعبادة وان كان الى غيرها والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم يجمع فيه
 الامر ان هو في أعلى درجات الطلب وانفلسا وانما انتهى اوربهى اوسيمين هـ فان قلت
 هو يستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا وزعم انه ظاهر كالذي قبله في ما ادعا
 من عدم مشروعية الزيارة والسفر اليها ومن ثم قيل انه تسك بغير واحد من اهل البيت في النبي

عنها قالت بعد ان يعلم ان الحديث منافع في ثبوته ولكن ثبوته هو الاصح الكلام ههنا في مقامين اولهما
 بالنقل عن جماعة من اهل البيت في مسند عبد الرزاق وغيره مسكنا بهذا الحديث ليس نسياعن اهل الزيار
 واما هو نهي لمن اتى بها على غير الوجه المشرع بدليل قول الحسن بن الحسن بن علي بعد نهيها اذا دخلت
 المسجد فسلم عليه صلى الله عليه وسلم ثم روى له الحديث المذكور ولعله كان ممن يقول بايجابها
 دون تطلوبها وعليه جماعة وبدليل قول زين العابدين بعد نهيها ايضا ممن زاد فيها على الحديث
 اهل لك ان تحذرك حديثا عن ابي وروى له الحديث المذكور وقد روى ابن ابنه جعفر الصادق
 انه كان اذا جاء سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند الاسطوانة التي على الروضة ثم يسلم ثم يقول
 ههنا راس رسول الله صلى الله عليه وسلم ورحمته لا تحته في امان من بعض اهل البيت وكيف
 يتجمل فنيهم او في احد من السلف او الخلف الذين يعول عليهم وبقية بهم المنع من زيادته صلى الله
 عليه وسلم وهم بقية المسلمين مجموعون على نذب زيارة سائر المؤمنين فضلا عن زيارة رسول الله صلى
 عليه وسلم وثانيهما انه لا تمسك بظاهر ذلك الحديث لو فرض صدق ابن تيمية في دلالة على زعمه الا
 من جنس لسان العرب وقوانين الادلة اما اولها فانفع دلالة لوعده او لو كان المراد ذلك لقيل
 صلى الله عليه وسلم لا تزوروا قبري ولم يات بذلك اللفظ المحتمل المراد وغيره لان اللاحق بهذا
 المقام الدلالة عليه بالمطابقة دون التضمن او الالتزام لعظيم خطره ولو فرض امتناعه فعدوله
 لا يجعلوا قبري عيدا دليل ظاهر على ان المراد منه غير ذلك واما ثانيا فلان ظاهر الذي زعمه لو كان
 مراد اهل لو رد لا تزوروا قبري وجب تاويله لما مر من اجماع المسلمين على زيارته والالجام
 من الادلة القطعية وهي لا تعارض بغيرها من الظنيات واذا التفت وجوب تاويل هذا الصريح فكيف
 بذلك المحتمل للنهي عنها كما حمله للثبوت فيها بل وعلى كثرتها فاما احتمال الحث عليها وعلى كثرتها وجوب
 ان يقال المراد لا تزوروا زيارة قبري حتى لا تزوروه الا في بعض الاوقات كالعيد بل اكثرها

من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذ والد وقتاً منصرفاً لزيارة الارافیه واما اعتبار التبر
 عنما قد یفرض ان المراد تمول علی حاله مخدومه ای لا تتخذ وکالعبید فی العکوف علیه واما الزیارة
 عبده و غیره بما یمکن جمع له فی الاعیاد بل لایولی الا لزيارة والسلام والدعا ثم تنصرف منه فبان
 و انفع هذا الذی قرره و ثقته و حررته انه لا تمسک بهذا الحدیث بوجه من الوجوه و انم دلیل علیه
 سواد اربابہ بالحث علی کثرتها و ادائها لالسنه وقت و هو ظاهر او النبی عنها لانه مقتید بما لا یفعل
 انتہی او ابن حجر کما یشیر الیه و منصوص فی الصلوة علی صاحب المقام المودعین لکنته بین
 منیة علی السریة و سلم عن جعل قبره عیداً یحتمل انه لکنت علی کثرة الزیارة و لا یحتمل کالعبید الذکر
 لایولی فی العام الامرین و الاظهر انه اشارہ الی النبی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبر
 مسجداً ای لا یجعلوا زیارة قبری عیداً من حیث الاجتماع لما کمل للعبید و قد كانت الیہود و النصارى
 یجتمعون لزيارة قبور انبیائهم و یتغفلون عند باب اللہ و الطرب منی علی السریة و سلم
 عن ذلک او عن ان تیمار و انی تعظیم قبره ما امر و اب و الحث علی زیارة قبره قد جاز فی احادیث
 بینہما فی حاشیة الايضاح مع الرد علی من انکر ذلک و هو ابن تیمیہ و قد جمعت الامتہ کما نقلت
 غیر واحد علی انها من فضل القربات و انج المساعی نہی و ادر سیوطی حواشی سنن نسائی من
 جوہری بہ زہر الزلی علی المجتبی ہی رقم کرتے ہیں لا تشد الرجال کنی بشد الرجل عن السفر لانه
 لازمه الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ و التقدير لا تشد الی موضع الا الی ثلثة مساجد قال
 نقی الدین السبکی لیس فی الارض بقعة لما فضل لذاتها حتی تشد الرجال الیہا لذلک الفضل
 غیر البلاد و الثلثة و اما غیرہا من البلاد فلا تشد الیہا بل لزيارة و جہاد و علم او نحو ذلک انتہی
 ادر سیوطی تنویر الجوہر الک علی موطا امام مالک من کنتے ہیں لا تعزل المطی ای لا تسیر و تسافر علیہا
 الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ ای الی موضع قال السبکی لیس فی الارض بقعة لما

فضل لذاتها حتى يسافر إليها لذلك الفضل غير هذه الثلاثة واما غيرهما فإلما يسافر إليها لذاتها بل لعنى
 فيها من علم او جهاد او نحو ذلك فلم تقع المسافرة الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى
 اوربرهان الدين ابراهيم حلبى المعروف بسبط ابن العجمى كتميز جمال الدين محمد بن خليل اللطفا
 زبدة المقتفى بشرح الشفاين تطهير كرسى هين لا تتخذوا بيتى عيدا المراد بالبيت ههنا القبر كما جاء
 فى رواية اخرى لا تجعلوا قبرى عيدا وفى الكلام حذف تقديره لا تجعلوا ازيارة قبرى عيدا ومثنا
 التى عن الاجتماع لزيارته صلى الله عليه وسلم كما جمعهم للعيد وقد كانت اليهود والنصارى
 يجتمعون لزيارة قبور انبيائهم وشيخولون بالله والطرب فبنى امته عن ذلك قيل يحمل ان يكون
 نسبه لرفع المشتقة عن امته او لكرامته ان يجاوزوا فى تعظيم قبره غاية التبا وزيقتوا به بزيادته
 ذلك الى الكفر كما جرى لكثير من الامم الخالية انتهى اورسبى اوسمين بعد چند ورق كى هى لا تشد
 الرجال الا الى ثلثة مساجد يعنى للحاقل ان لا يتشتمل الا بابنية صلاح ونيوى او فلاح اخر وى
 ولما كان بعد ذلك من المساجد تساوية الاقدام فى الشرف والفضل وكان لنقل والارحام
 لاجلها ضارفا عبا شئى الشارع عنه لان لا تشد خبر يعنى التى انتهى اورى على قارى رساله
 الدرر المضيئة فى الزياره المصطفوية بين مسطور كرسى هين وتجب للزائر ان ينوى مع زيارته
 صلى الله عليه وسلم التقرب بشئ الرعل الى مسجده والصلوة والاعتكاف فانه احد المساجد الثلاثة
 التى تشد إليها الرجال ولهذا بعض المشايخ ما زاره فى سفر حجة بل ابتداء السفر آخر للزيارة للسلا
 يكون تبعا له انتهى اورسبى اوسمين قبل تين چار ورق كى هين وقد فرط ابن تيمية من الحجابية
 حيث حرم السفر لزيارة النبى صلى الله عليه وسلم كما فرط بعض الفضلاء حيث قال كون الزياره
 قرينة معلومة من الدين بالضرورة وجاحده محكوم عليه بالكفر واما قوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا
 قبرى عيدا فهو حديث ثابت على الاصح فمعناه ان المراد لا تملوا زياره قبرى حتى لا تدوروه

الثاني بعض الاوقات كالعيد بل اكثر من زيارتي في سائر الاوقات او المراد لا تتخذ والى وقتا
 مخصوصا لا يزور الا فيه كما ان العيد لا يكون الثاني وقت مخصوص او المراد لا تتخذوه كالتي في العكس
 عليه وانظار الزينة عنده وغيرهما لا يجمع له الثاني الا يحاد بل لا تأتوه الا للزيارة والدعا ثم ان
 عنه والظاهر ان اشارته الى النبي الوارد في الحديث الآخر عن اخذ قبره سبي الى الجحول زيارة
 قبري عيدا من حيث الاجتماع لما كمل للصيد وقد كانت اليهود والنصارى يجتمعون لزيارة قبره
 ويشغلون عند باب الله والطرب انتهى اوربي اوسمين هي المأكله افراده صلى الله عليه وسلم
 كمل لجل آخر بعيد عنها فني عظم انظار فضله وانه يتوسع لا تابع اذ لو كان بكه لكان قصده ليقع بالبا
 انتهى اوربي اوسمين هي من الاحاديث الموضوعة من زارني وزار ابني ابراهيم في عام واحد
 غنمت له الجنة قال ابن تيمية موضوع وقال النووي انه باطل لا اصل له وهو كذلك اذ زيارة
 الخليل وسائر الانبياء قرية مستقلة لا تعلق لها بزيارة كج ولا بزيارة قبره صلى الله عليه وسلم
 وكذا ما زعم بعض الجبله من ان زيارة القدس قدس حبه لا تعلق لها بالبحر بل هي قرية مستقلة
 ايضا انتهى اوربي اوسمين هي القدير حاشية هداية بين كتيه بين والاول عند العبد الضعيف
 تجرير النية لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان حصل له اذ اقدم زيارة السجدة او سبغ
 فضل الله في مرة اخرى يوجبها لان في ذلك زيادة تعظيمه صلعم واجلاله ووافقه ظاهر ما ذكرنا
 من قوله صلعم من جازني زار الا تعلقه حاجة الا بزيارة في كان حقا على ان اكون له شفيعا ليوم
 انتهى اوربي اوسمين هي فاذا نوى زيارة القبر فليؤمعه زيارة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم فانه احد المساجد الثلاثة التي تشهد بها الرجال انتهى اوربي اوسمين شرح موطن بين كتيه
 بين لا تعلق الطي اى التسمية وسيا فرعيها الا الى ثلثة مساجد سبغتها وفرغ اى الى موضع
 للصلاة فيها الا هذه الثلثة وليس المراد ان لا يسافر اصلا الا لما قال ابن عبد البر وكان ابو بصير

رآه عالم فمیرہ ابو ہریرۃ عاماً لا فی الواجب من النذر واما فی التبرک کالموضع التی تبرک بہا
 والمباح فکثر زیارۃ الارخ فی الصدق فیس بدخل فی النبی ویجوز ان یکون خروج الی ہریرۃ الی
 الی جہنمت لدانتی اور ہی اوسین ہے قال البیضاوی لما کان ماعد الثلثین من المساجد
 الاقدام فی الشرف والفضل وکان التثقل والارتحال لاجلہما جتاً ضائعاً منی عنہ لانه یبغی
 للانسان ان لا یشغل الالباب فی صلاح دنیوی وفلاح اخروی اشی اور شاہ ولی السمرقند
 دہلوی حجتہ البالیۃ سین رقم کرتے ہیں قوله صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ
 مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی ہذا اقول کان اہل الجاہلیۃ یقصدون مواضع
 مغطمۃ بزعمهم نیر وحرنا ویترکون بہا و فیہ من التحریف والفساد بالاعتقاف فسد البقی صلی اللہ
 علیہ وسلم الفساد للکلیۃ یقع غیر الشعاثر بالشعاثر وللکلیۃ یصیر ذریعۃ لعبادۃ غیر اللہ والحق یخبر
 ان القبر ومحل عبادۃ ولی من اولیاء اللہ والطور کل ذلك سواء فی النبی انتی اور مسوی
 شرح موطنین لکنتے ہیں قلت بدلول الحدیث ان یکون شد الرحال الی غیر بالمعنی القریۃ و
 تخصیص المكان منہا عنہ لعل الحکمۃ فیہ الصد عما کان اہل الجاہلیۃ یفعلونہ من اختراع مواضع
 یعظمونہا براسم انتی اور شیخ عبد الحق دہلوی جذب القلوب الی دیار المحبوبین کنتے ہیں واما
 احتیاط سفر برای زیارت تبرک بقصد دریافت این سعادت عظمیٰ ہر گاہ استحباب و فضیلت
 زیارت ثابت شد مشرعیت سفر و استحباب او نیز لازم آمد و از جہت عموم دلایل افادہ و استوار
 قرب و بعدوران و اما حدیث لا تشد الرحال مراد بد آن منع شد رحال وار تکاب سفر برای
 مسجدی غیر مساجد ثلثہ چنانچہ قاعدہ نحو یہ کہ وجوب جنسیت مستثنیٰ منہ است مستثنیٰ زادراستثناء
 مفرغ اقتضای آن کند پس منع مطلق سفر بغیر ابن مساجد لازم نیاید و چگونہ از سفر بغیر ابن
 مساجد منع کفہ و حال آنکہ سفر برای حج و جہاد و ہجرت و تجارت و سایر مصالح دنیاوی جائز

و شروع است با اتفاق و بعضی گفته اند که مقصود آنحضرت صلعم آنست که قربت مقصود در
 قصد مساجد ثلاثه که مسجد حرام و مسجد النبی و مسجد اقصی است و اعدادی آن چنین بآنکه قصد
 زیارت آنحضرت صلعم مستلزم قصد مسجد شریف است از جهت مجاورت او و آنرا انتهی آورده
 او سیمین است و اختیار مسافرت سلف از جهت زیارت سید کائنات بسیار آمده از جمله حکماء
 آمدن بلال مؤذن است در زمان خلافت عمر رضی الله عنه از شام بدین ابن عباس که از روایت ابی مالک از
 می آورد که بلال آنحضرت صلعم در خواب دید که می فرماید این چه جاست اسی بلال که زیارت
 نمی آتی همدران ساعت راحه خود را سوار شده فاصد مدینه مطیبه برآمد چون بقبر رسید گریه
 کرد و روی نیاز بنامک مالید و حسن حسین را دیده که از حیره برآمدند ایشان را در کنار گرفت
 و بر سر روی مبارکشان بوسه داد و آورده اند که چون امیر المومنین عمر رضی الله عنه شام کرد
 با اهل بیت المقدس مصالحه نمود کعب اخبار آمد و بشرف اسلام مشرف شد عمر رضی الله عنه را با سلام
 او غایت فرح و سرور دست داد و در وقت خروج پاوی گفت یا کعب غواهی که با ما بدین
 و زیارت سید المرسلین کنی گفت نعم انا فعل کننا و بعد از قدوم مدینه اول کارست که ابتدا
 کرد سلام بر پیغمبر صلعم بود و عبد الرزاق بسناد صحیح روایت می آورد که ابن عمر رضی الله عنه چون از سفر
 قدوم می آورد اول بقیه شریف می رسید و می گفت السلام علیک یا رسول الله السلام علیک
 یا ابابکر السلام علیک یا عتابه و در موطا امام مالک نیز این روایت مذکور شده است و عمر بن عبد الله
 از شام بدین منوره بریدرامی فرستاده تا سلام او را بجانب رسالت تاب صلی الله علیه و سلم
 عرض نماید و این فعل وی در صدر زمان تابعین بود و روایت این خبر مستفیض و مشهور است
 انتی او را و سیمین همی و بنده ابام مالک گرا هست اکثر و قوت است نزد قبر شریف مخصوصا
 مرا اهل مدینه را و الا اکثر اصل زیارت و حضور قبر شریف و توقف در حضرت رسول السلام

صورتی نذر دانتی آن عبارات سی اورا مثال انکی سرکہ کتب صد ہا علماء میں مقوم ہیں اور جو
 تظویل درج نہیں کی گئیں چند امور مستنبط و مفہوم ہوتی ہیں ایسی کہ جن سی آپکی کلمات جو اس
 فائدہ میں تحریر کی گئی ہیں مردود و مقصود اقراء و ہستان و کذب مقصور ہوتی ہیں اول یہ کہ
 جواز شد الرحال الی قبور الانبیاء و الصالحین خصوصاً الی قبر سید المرسلین علیہ و علی آلہ صلوات
 رب العالمین مذہب ایک جماعت عظیمہ و محققین محدثین و فقہاء دین متین کا ہی جیسے شیخ الاسلام
 ابو عبد اللہ ذہبی اور حافظ زین الدین العراقي اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ جلال الدین
 سیوطی اور عبد اللطیف بن ملک اور علی غریزی اور طیبی اور قسطلانی اور عبد اللہ بن سالم
 اور تقی الدین سبکی اور کرمانی اور امام الحرمین اور نووی اور امام غزالی اور خطابی اور شیخ
 عبد الحئی محدث دہلوی اور طاہر فتنی اور قاضی القضاۃ بدر الدین عینی حنفی اور ابن الہمام
 اور ملا علی قاری اور مناوی اور ابن عبد البر اور باجی اور زر قانی اور ابن حجر مکی اور سبط
 ابن العجمی برہان الدین حلبی اور تلمیذ انکی محمد بن خلیل انطاکی اور مصداوی اور ابن الحاج
 اور سوا انکی اگر بنظر وسیع ملاحظہ کتب علماء ہو صد ہا علماء اسکی قابل نکلیں گے کہ احاطہ حدیثاً
 سی باہر ہو نگی اور مانعین بہ نسبت مجوزین کے جیسی ابن بطہ و ابن عقیل جنبلین و عیاض
 بالی و ابو محمد جوینی و قاضی حسین شافعیین و ابن تیمیہ جنبل و بعض تلامذہ شان مثل ابن
 جب و ابن القیم و ابن عبد النادر بہت کم ہیں پس اگر منع شدہ حال مختار محققین ہی جیسا کہ
 آئینی تصریح فرمائی تو جواز شدہ حال ہی مختار محققین ہے بلکہ یہ محققین بہ نسبت ان محققین
 کی بدرجہ ہا زائد ہیں معلوم نہیں کہ تقلید سنو اد اعظم محققین پر تقلید سوا و قلیل محققین کے
 کیون مرع سمجھی گئے اور تحقیق جم غفیر محققین سی تحقیق ظائفہ قلیلہ محققین کیون قابل اخذ بنائی
 گئی اسکا جواب بنظر انصاف دینا چاہی اور بحجج و اہل تحقیق ابن تیمیہ و تلامذہ شان

باقتضای ہر کس خیال خویش جملی داد و دہرا میں انکی تحقیق کو کو جانب مخالفین انسی افضل
 محققین ہوں اور انکی استدلال و مذہب پر بدلائل شافیہ و براہین کا فیروہ و قدح کرتی ہوں
 نہ مقدم کرنا چاہی ہاں اگر دشمن فہم میں مانعین اور باب تحقیق ہوتی اور مجوزین محققین نہوتی البتہ
 قول منع مروج ہو سکتا تا یا مجوزین کی طرف سی جواب دانی دلائل مانعین کا نہوتی البتہ قول منع
 قابل مانع نہوتی قول آپکا بطور انحصار کہ یہی مذہب محققین کا ہی کہ مفید اس امر کو ہی کہ قول
 جواز مذہب محققین کا نہیں ہے افراد بہرہ اور اگر محققین کا انحصار آپکی زعم میں ابن تیمیہ اور
 انکی ملازمہ پر ہی تو یہ امر خارج از عقل ہے کیا خوب شیخ الاسلام فہمی نے بعد اسکی کہ ابن
 تیمیہ کی تشاد بلوغ کی اور مدح وافر کی ارشاد کیا وانا لا اعتقدہ فی جمیع ما قالہ و ہو لبشر لہ ذنوب
 و خطا اور ابن قیم کے حق میں بعد نقل منع شدہ حال الی قبر الخلیل کے والدہ الصلیہ و یوسفہ تحریر
 کیا اور لکھتے موجب برائے شی العقل جری علیہ امور غفر اللہ لہ ہی لکھا اور حافظ زین الدین عراقی
 فی جیب نوبت زیارۃ قبر الخلیل فرما کی ابن رجب کو الزام دیا ابن رجب رجب اہم و اکہم ہو گیا
 اور سیوت و تعمیر ہو کی خاموش ہو رہا امر و وہم سبکی نے شفا الارقسام میں منع شدہ حال الی
 الزیارۃ کو خطا تحریر کیا اور نووی نے جواز شدہ حال الی المواضع الفاضلہ و قبور الصالحین
 کو صحیح عند الشافعیہ لکھا اور محققین کی طرف منسوب کیا اور ایک مقام پر مذہب ابو محمد جوینی
 کو جو منع شدہ حال ہی محکوم علیہ غلط کا کیا اور حافظ ابن حجر نے بھی جواز شدہ حال کو صحیح
 عند الشافعیہ بنایا اور منع شدہ حال کو جو ابن تیمیہ وغیرہ سی منقول ہے من الشیخ المسائل
 المنقولۃ عنہ لکھا اور سیوطی نے جواز شدہ حال کو صحیح اور مذہب محققین کا تحریر کیا اور امام
 غزالی فی فتوی جواز کا لکھتے منع شدہ حال الی قبور الانبیاء کی قابل تہیب کیا اور اوسکو
 غایتہ الاما حالہ میں لکھا اور ابن حجر مکی نے ابن تیمیہ کی تحقیق کی اور من ہوا ابن تیمیہ قہی نظر

الیہ اور یقول فی شئی من امور الدین علیہ الخ کی ترقیم کی اور مذہب جواز کو معتد لکھا بلکہ جواب کا کہ جس سے جانب مخالفت غلط ہونا لازم ہی حکم دیا اور ملا علی قاری نے وقد فرط ابن تیمیہ الخ لکھنا کہ مسئلہ میں ان کی طرف تقریط کو منسوب کیا اور صاف حکم نیت زیارت قبر نبوی کا دیا اور ایسی ہی ابن ہمام نے اور ابن الحاج مالکی نے حکم دیا اور ذکر العلوم نے ارکان میں ابن تیمیہ کا مذہب لکھا اور سکو بشد و مدد کیا یا آئینہ کیا پھر بھی قول ابن تیمیہ کا معتبر سمجھا دیا اور باوجود اسکی کہ تحقیق ارباب مذہب اور پیرزاد کرتے ہیں اور جواز کو صحیح و مذہب محققین لکھتے ہیں اور اسپر فتویٰ دیتے ہیں اور منع کو غلط اور موجب تعجب و تقریط وغیرہ سمجھتی ہیں قول منع کو معتبر سمجھنا ظلم صریح و حکم قبیح و امر شنیع ارباب انصاف کی نزدیک ہوگا امر مسموم نووی اور سیوطی وغیرہ کی چونکہ مذہب جواز کو صحیح عند اصحابنا لکھا اور آپ کی نزدیک لفظ مشائخنا مفید استغراق ہی اور وہی مدار نسبت قول استحباب زیارت جمہور خفئیہ کی طرف ہی پس ایسی لفظ اصحابنا ہی مفید استغراق ہوگا اور قول جواز صحیح عند جمہور انصافیہ ٹھہر لگا اور جب ارباب مذہب باقیہ کی مجوزین کا کہ جبکا عدد عدد مانعین پر بدرجہ ہزار مذہبی ضم ہوگا تو قول جواز کا مذہب جمہور علماء اللامۃ المحمدیۃ من المذہب المتفرقہ ٹھہر لگا اور سابقا آپ لکھ چکی ہیں کہ فتویٰ قول جمہور پر چاہی پس آپ کو جواز کا فتویٰ لازم ہوگا اور اختیار منع خالی ظلم قبیح و اعتساف صریح سی ہوگا امر چارم سبکی اور ابن حجر کی وغیرہ فی مشروعیت سفر زیارت پر اجماع نقل کی اور استدلال قول مخالف غیر معتبر سمجھی پس اگر جواز پر اجماع حقیقی ہو تو اسکا قول جمہور ہونا تو بیشک لازم آویگا بلکہ آپ کی طریقہ کی موافق یہ مسئلہ مجمع علیہ ہو جائیگا جیسا کہ آپنی اجماع کا دعویٰ استحباب زیارت پر کر دیا اور قول وجوب وغیرہ کو خیال نہ کیا اور جب یہ مسئلہ اجماعیہ ہو گیا یا قول جمہور ہو فتویٰ دینا اسکا موافق آپ کی تحریر سابق کی لازم و واجب ہوا امیر نجم نووی وغیرہ کی تحریر سے معلوم ہوا کہ حدیث

لائشہ الرجال لائشہ مساجد جو مانعین کے مابہ الاستلال ہی مجبور علماء کی نزدیک اور میں مستثنیٰ منہ
 الی مسجد محمد زنی ہی اور وہ فقط سفید منہ شد الرجال لائشہ مساجد مابہ المساجد اللشہ ہی نہ سفید منہ
 شد الرجال میں زیارۃ القبور وغیرہ ہی اور حدیث احمد وغیرہ ہی اسکی مرید ہی اور تحریر عینی وغیرہ
 معلوم ہوا کہ اسی توجیہ کو حافظ زین الدین عراقی فی حسن کہا اور حسب اقرار آپکی فتویٰ قول مجرب
 پر ہوتا ہی پس قول جواز منہ ہی بہ ہوگا اور طریق استلال ساتھ لائشہ الرجال کی غیر مقبول ہوگا
 امر ششم مجبور علماء الاستلالات منکرین کا جواب شانی دیتی ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ
 اور سپر شامہ میں ہیں استلال مانعین کا قوی ہونا منہ ہی اصل ٹھہرا اور دعویٰ واستلال نہ ہوگا
 قابل اعتبار نہ تھا تفصیل اس اجمال کی بھیجی کہ مانعین کا ختم ہوا ابن تیمیہ اور انکی تلافی
 کا چند حدیثوں کی ساتھ استناد ہی اور حقیقت میں ایک ہی قابل استناد نہیں ہی اول حدیث
 لائشہ الرجال الا الی لائشہ مساجد جسکو دعوت محدثین نے اپنی کتب میں عبارات مختلفہ متعارفہ
 روایت کیا ہی تیسرے میں اس حدیث کو جامع معیفر فی حدیث البشیر النذیر میں اور علی بن عقیق ہندی
 فی منہج العمال فی سنن الاقوال میں مسند احمد و صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابوداؤد و سنن نسائی
 کی طرف بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور بروایت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ و بخاری و مسلم و ابن ماجہ
 کی طرف آور بروایت ابن عمر و زہد سنن ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا اور مع صحیح طبرانی میں بڑا
 علی مروی ہی عبارت اسکی بھیجی ہی ناسلمۃ بن ابراہیم نا اسمعیل بن یحییٰ بن سلمۃ بن کمال النخعی
 الکوفی ثنی الی عن ابیہ عن جبرہ عن سلمۃ عن حماد بن عمار عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لائشہ الرجال الا الی لائشہ مساجد مسجد نبویؐ و مسجد الحرام و مسجد الاقصیٰ و لا تسافر المرأة فوق یومین الا
 زوجا او ذو محرم و لا یتعمد یومین فی استنہ الغطر و الا یصحی و لا یتعمد بعد الصلواتین بعد الصلوۃ
 حتی یتطعم الخمس و بعد العصر حتی تغرب قال الطبرانی لم یروہ عن سلمۃ الا انہ یحییٰ تفرد بہ و لدہ عنہ

لائشہ الرجال لائشہ
 شد الرجال لائشہ
 لائشہ لائشہ
 لائشہ لائشہ

انتہی اور سن داری میں بروایت ابو ہریرۃ کتاب الصلوۃ میں مروی ہے عبارت اوسکی یہ ہے
 نایز بن ہارون نامی بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لا تشد الرجال الا الی ثلثۃ مساجد الکعبۃ ومسجدی ہذا ومسجد الاقصی انتہی اور نیز انی بروایت عائشہ
 بلفظ اتق المساجدان تزار وتشد الیہ الرواحل المسجد الحرام الخ مروی کیا جیسا کہ حافظ عبد العظیم
 منذری کتاب الترغیب والترہیب میں لکھتی ہیں وروی البراء عن عائشہ قالت قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم انا خاتم الانبیاء ومسجدی خاتم مساجد الانبیاء اتق المساجدان تزار وتشد الیہ
 الرواحل المسجد الحرام ومسجدی وصلوۃ فی مسجدی افضل من الف صلوۃ فی غیرہ من المساجد الا
 المسجد الحرام انتہی اور قسطلانی ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری میں باب فضل الصلوۃ فی
 مسجد مکۃ والمدینۃ میں کہ بخاری فی اوسمیں اس حدیث کو بروایت ابو ہریرۃ رض بلفظ لا تشد
 الرجال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی اخراج کیا ہے لکھتی ہیں
 کہ اس حدیث کو مسلم و ابوداؤد فی کتاب الحج میں اور نسائی نے کتاب الصلوۃ میں اخراج
 کیا ہے اور سبکی نے شفاء الاسقام میں تحریر کیا ہے کہ یہ حدیث متفق علی صحۃ ہے بروایت
 ابو ہریرۃ اور وار د ہوئی ہے بالفاظ مختلفہ مشہور عبارت لا تشد الرجال الا الی ثلثۃ مساجد
 مسجدی ہذا والمسجد الحرام ومسجد الاقصی ہے اور بھی روایت سفیان بن عیینہ کی زہری سی
 ہے اور روایت معمر زہری سی بلفظ تشد الرجال الی ثلثۃ مساجد بخیر حصہ کے ہے اور روایت
 چند طرق سی بلفظ انا لیسافر الی ثلثۃ مساجد مسجد الکعبۃ ومسجد ایلیا ومسجدی مروی ہے اور ان
 تینوں روایتوں کو مسلم نے باب فضل المدینۃ میں ذکر کیا ہے اور قبل اسکے باب منقر المراتۃ میں
 مسلم فی بروایت ابوسعید خدری رض بلفظ لا تشد والرجال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا و
 الحرام والمسجد الاقصی اخراج کیا اور اسمیں لا تشد والبصیغۃ نہی وارد ہے بخلاف عبارت ثلثۃ

کی کہ اس میں لاشہ بلفظ خبر ہی لیکن مقصود اس سی ہی نہیں ہی اور سخت بن راہویہ سن
 اپنی سند میں بروایت ابوسعید خدری رضی بلفظ لاشہ الرجال الی ثلثہ مساجد مسجد ابراہیم و مسجد
 محمد و مسجد بیت المقدس اور بطریق سنن معجم میں بروایت ابن عمر رضی بلفظ لاشہ الرجال
 الا الی ثلثہ مساجد مسجد الحرام و مسجد المدینہ و مسجد بیت المقدس اخراج کیا بعد اس ذکر و آیات
 سبکی فی معنی بیان کی ہیں مطابق اسکی جو اور علماء لکھتے ہیں اور جامع ترمذی کی کتاب الصلوٰۃ
 میں بھی حدیث بلفظ لاشہ الرجال الا الی ثلثہ مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و مسجد الاقصی
 بروایت ابوسعید مروی ہی اور سند احمد میں سند ابی ہریرہ میں ایک مقام پر بلفظ لاشہ الرجال
 الی ثلثہ مساجد مروی ہی عبارت اسکی یہی ہے عبد اللہ بن احمد شنی ابی ناسفیان عن الزہری عن
 سعید عن ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاشہ الرجال الی ثلثہ مساجد مسجد الحرام و مسجد
 ہذا و المسجد الاقصی قال سفیان و لاشہ الرجال الا الی ثلثہ مساجد و لاشہ الرجال صواد انتہی
 اور دوسری مقام پر بلفظ لاشہ الرجل مروی ہی عبارت یہی ہے عبد اللہ بن ابی ناسفیان
 نا معمر عن الزہری عن ابن المسیب عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لاشہ الرجل الا الی ثلثہ مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و المسجد الاقصی انتہی اور کلام حافظ
 ابن حجر و غزیری وغیرہ سی جو سابقاً مذکور ہو چکا معلوم ہوا کہ مسند احمد میں بروایت شہر بن
 حوشب ابوسعید خدری سی بلفظ قال سمعت ابوسعید او ذکر عندہ صلوٰۃ فی الطور فقط
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یفتی للمطی ان لاشہ رجالہ الی مسجد یفتی فیہ الصلوٰۃ غیر
 مسجد الحرام و المسجد الاقصی و مسجدی ہذا مروی ہی اور اس حدیث کی سند میں چونکہ شہر
 بن حوشب واقع ہی اور وہ مکہ مکرمہ فیہ ہی اسوجہ سی بعض علماء اسکو قابل احتجاج نہیں سمجھتی
 ہیں مگر محققین اسکو قابل استدلال جانتی ہیں اور اگرچہ اسوجہ جرح نقادوں فی کئی ہیں

مگر چونکہ اسکی مقابل میں تعدیل بھی فتاویٰ کی ہے اور کوئی جرح اس قسم کی نہیں کہ جن میں
 شہرہ کا متہم بالکذب ہونا یا وضع ہونا یا امثال اسکی ثابت ہو اور اکثر جرح مفسر بھی نہیں اسوجہ سے
 اسکی حدیث کی حسن ہو نیکاحکم دینی ہیں کیونکہ ایسی راوی کی حدیث بحسب تصریح علماء اصول
 حدیث حسن ہوتی ہے اور خیر احتجاج سی بالکلیہ خارج نہیں ہوتی ہے جیسا کہ فاضل اکرم معانی
 انظر بشرح نخبة الفکر میں کہتے ہیں قال الزرکشی وجبت بخط الحافظ ابی الجراح المزی من
 الحدیث ما لم منزلة بین الصحیح والضعیف ومن طرقہ ان یکون احد رواۃ مختلفا ضیہ وثقہ قوم
 وضعفہ آخرون ولا یکون ما ضعف بہ مفسر فان کان مفسر اقدم علی توثیق من وثقہ مضار
 الحدیث ضعیفا انتہی اور زین الدین عراقی تشریح الفیۃ الحدیث میں کہتے ہیں تقدم فی تقریر
 الحسن لغيره ان الضعیف الذی وضعفہ من جہۃ خلقہ خطراویہ وکثرۃ غلطہ لامن جہۃ اتہامہ بالکذب
 اذ اروی مثله بسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارفع فی الدرجۃ الحسن لانہ یزول عنہ ما یخاف من سوء
 حفظ الراوی ولیقصد احدہما بالآخر انتہی اور بنی اوسیمین ہی تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ
 رجالہ بل اذا کان فیمین من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا علی الشرط المتقدم
 وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقہ او مستورا انتہی اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث بشرح
 الفیۃ الحدیث میں رقم کرتے ہیں اما مطلق الحسن فهو الذی اتصل سندہ بالصدوق النضال
 المتقن غیر تاجہا او بالضعیف باعد الکذب اذا اعتضد مع خلوه عن الشذوذ والعلۃ انتہی اب
 شہرکی باب میں عبارات کتب کو دیکھی اور داد انصاف دیکھی محمد طاهر فتنی قانون الموضوعات
 میں کہتے ہیں شہر بن حوشب ترک وہ وقیل لہن وقیل لاباس بہ وثقہ ابن معین واحمد وروی
 لہ مسلم مقرونا وناو حجاج بن یغیر واحمد ترمذی قال احمد لاباس بخدیثہ وثقہ محمد بن اسمعیل وقال النعمان
 فید ابن عون انتہی اور حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب والترہیب میں کہتے ہیں شہر

درجہ شہر بن حوشب
 حسن الحدیث

من حو شیب قال ابن کون ترکوه وقال ابن شبا بة عن شعبة یقیت شهر اقلم اعتد به وقال ابن کون
 شهر من المایة محدثه وقال ابو حاتم لیس بدون ابن الزبیر وقال النسائی و غیره لا یخرج به وقال
 ابو زرعة لا بأس به وقال یعقوب بن شیبة شهر ثقة لکن فی بعضہم وثقة ابن عیین واحد من منہ
 والعلی والنسوی وروی له مسلم مقرونا وخرج بغير واحد انتی اور ابو عبد العز وابی کاشف میں کیر
 کرتی ہیں شهر بن حوشب الشامی عن مولاة اسما بنت یزید والی ہريرة وعنه الوراق وثابت و
 عبد الحمید قال شبا بة یقیت شهر اقلم اعتد به وقال لیس بالقوی وثقة ابن عیین واحد انتی اور
 حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں کہتی ہیں شهر بن حوشب الاشعری الشامی مولی اسما بنت یزید
 بن السکن بسدوق کثیر الارسال والاوام من الثالثة مات سنة ثمانی عشرة انتی اور زبیری سنہ
 نصب الراية فی ترویج احادیث المدایہ میں بحث حدیث الاذان من الراس میں کہ جسکی روایت میں
 ہی شهر واقع ہی امام فی احادیث الاحکام تالیف حافظ تقي الدین بن دقین العیدسی نقل کیا ہی
 قد وثقه احمد ویکمی والعلی ولعیوب فالحدیث عننا حسن انتی اور ابن ہمام فتح القدر میں کہتی ہیں
 بہکث حدیث الاذان من الراس میں واصلح فی شهر التوثیق وثقه ابو زرعة و احمد ویکمی والعلی و یوسف
 بن شیبہ وسان بن ربیعہ انتی اور میں شرح ہدایہ میں بعد ذکر حدیث الاذان من الراس کے
 کہتی ہیں قال ابن دقین العید بن الحدیث معلول بوجہین احدهما بشہر بن حوشب والثانی بانہ
 فی رفقہ قلت شهر وثقه احمد ویکمی والعلی ولعیوب بن شیبہ وسان بن ربیعہ و صح حدیث شہر اقلم
 عن ام سلمة ان النبی صلی علیہ وسلم نشر علی الحسن والحسین وعلی وفا لہ کسار وقال ہولاء ابن مہدی ثم قال ما
 حدیث حسن صحیح انتی اور سابقا فتح الباری بشرح صحیح البخاری تالیف ابن حجر عسقلانی سی
 اور ضیاء الساری شرح صحیح البخاری تالیف عبد الصمد بن سالم بصری سی بعد نقل حدیث لا ینفی
 للمطی ان تشہد رعالہ الی مسجد الخ کی منقول ہو چکا و شہر حسن الحدیث وان کان فیہ بعض الضعف

انتہی اور ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری تالیف قسطلانی سی اسی حدیث کی شان میں پہنچا
حسن منقول ہو چکا اور ابن حجر مکی کا کلام بھی اس حدیث کی شان میں سند حسن مذکور ہو چکا
الحاصل حدیث شد الرحال جو سند احمد بن ابی یوسف بطریق شہر مری ہے اس کی حسن میں شبہ نہیں
اولاً بالقضای قواعد اصول حدیث وثانیاً بحسب تصریح محققین درامثال این حدیث وثالثاً
بحسب تصریح از باب حدیث در خصوص این حدیث ہر گاہ روایت حدیث شد الرحال کا حال
معلوم ہو چکا پس معلوم کرنا چاہی کہ مانعین اسی حدیث سی بدین وجہ کہ ہمیں نہی شد الرحال
وسفر ہی ماعدامسا جہت ثلثہ کی طرف استدلال اور پرہیز ہو فی شد الرحال سفر الی زیارہ قبور
الانبیاء والاولیاء والصلیاء وغیرہ کی کرتے ہیں اور اسکو اقوی ترین دلائل زعم کرتے ہیں محققین
محدثین اس حدیث کی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتی ہیں اور حدیث مذکور کو محال متعددہ پر محمول
کرتی ہیں اگرچہ بعض محال اوغین سی ضعیف اور احتمال بلا دلیل ہیں مگر بعض قوی ومع دلیل
ہیں اور ہر کس و نا کس کو معلوم ہی کہ الاحتمال بطل الاستدلال مشہور ہی اولیٰ بھیہ کہ بھیہ حدیث
باب نذرین وارد ہی اور مقصود بھیہ ہی کہ وفاد نذر مخصوص ہی مساجد ثلثہ کی ساتھ مثلاً کوئی
شخص نذر کری کہ مسجد حرام میں دو رکعت نماز ادا کرونگا یا مسجد نبوی میں یا مسجد بیت المقدس
میں تو اسکو وفاد نذر لازم ہوگی اور اسی مسجد میں جاکی یا اوس سی افضل مسجد میں جاکی
نماز پڑھنا ہوگی بخلاف اسکی کہ اگر نذر کری فلان شہر کی مسجد میں دو رکعت نماز پڑھونگا اسکو
وہاں جانا ضرور نہوگا بلکہ اپنی شہر کی مسجد میں ہی پڑھنا کافی ہو جائیگا اس توجیہ کو ابن عجبہ
و ابن بطال و خطابی وغیرہ فی لکھا ہی اور نفس مسئلہ ہی علماء کی کتب میں مصرح ہو گیا ہی
جیسا کہ تفسیر سبکی شفاء الاسقام میں لکھتے ہیں ولونذر الصلوۃ فی موضع لزمنہ قطعاً ہن تعین
ذلک الموضع ان کان المسجد الحرام تعین وان کان مسجد المدینۃ تعین علی الاصح ہو اول مسجد الحرام

معانی و محال
ارشاد الرحال
سکایان اور
نعمین کی تفسیر

وان کان مسجد الاقصی تعین علی الاصح ہوا والمسجدان فان کان ما سواہما من المساجد والموت

لہ تعین دستند لو باروی ابو داؤد فی سننہ عن جابر رض ان رجلاً قام یوم الفصح فقال

یا رسول اللہ صلعم انی نذرت ان فتح اللہ علیک مکہ ان اہلی فی بیت المقدس کعبتین فقال صلعم

ثم اعاد فقال صلعم ہما ثم اعاد فقال صلعم ہما ثم اعاد فقال صلعم ہما ثم اعاد فقال صلعم ہما

سی احکام ہی اور جواز عتکاف مخصوص مساتہ مساجد ثلثہ کی ہے اور سوائی اور مساجد

میں جائز نہیں ہی جیسا کہ مذہب بعض سلف کا ہی آہن عمل کو خطایا نے نفل کیا مگر حافظ

ابن حجر فی اسکی بطلان کیرف اشارہ کر کے و لم ار علیہ دلیل لکھا سو م یہ کہ اس سی مراد

شہد حال الی ما عدا الثلثہ نہیں ہی بلکہ مجرب بیان فضیلت مساجد ثلثہ و اتمام شان ہی اور

غرض یہ ہی کہ مستحق اور قابل سفر کے ہی ہیں اور سوائی اور مواضع کی طرف ہی گو سفر جائز

ہی مگر لایق سفر کے ہی ہیں اور مسند احمد میں جو لفظ لایق ہی وارد ہی اس توجہ کی شاہد ہے

چارم یہ کہ لا تشد الرحال الی ثلثہ مساجد میں ہستنا و مفرغ ہی اور مستثنی منہ محذوف لفظ

موضع یا مکان و امثال ذلک ہی یعنی نہ سفر کر و تم کسی موضع کیرف سوائی مساجد ثلثہ کے

مگر چونکہ یہ معنی صریح البطلان ہی کیونکہ سفر الی عرفات و منی و سفر لطلب العلم و سفر لاجار و

و سفر تجارت وغیرہ بالاتفاق و بشہادت اولہ شرعیہ جائز ہی اسوجہ ہی کوئی قید ضم کرنا ضرور

ہوگا اور مطلق عموم مراد ہوگا پس مراد یہ ہی کہ بنیت تقرب الی مکان معین سفر سوائی مساجد

ثلثہ کی کسی اور موضع کیرف جائز نہیں اسوجہ ہی کہ تمام دنیا میں سوائی مساجد ثلثہ کی ایسا

کوئی مکان نہیں کہ حسین شرف بالذات ہو اور بوجہ فضیلت ذاتیہ کی وہ مقصود بالسفر ہو اور

سوائی سفر مساجد ثلثہ کی اور کوئی سفر ایسا نہیں ہی کہ اس سی مقصود بنفس احراز فضیلت

کسی مکان کی ہو و ہی جیسے سفر لطلب العلم و للتجارة و لملاقات الاحباب وغیرہ کہ انہیں مقصود

سفر کی کوئی مقام خاص بالذات نہیں ہوتا ہی بلکہ طلب علم یا تجارت یا ملاقات وغیرہ مقصود
 ہوتا ہی اور سفر کی زیادہ التیور یہی مقصود اوس سے نہ قبر ہوتی ہے نہ زمرہ بلکہ حسین قبر ہی بلکہ
 سلام کرنا صاحب قبر پر اور حق ادا کرنا اوسکا واثال ذلک پس یہ سب اسفار بغرض تحصیل
 مکان نہیں ہوتی ہیں بلکہ اوسنی اغراض مختلفہ مقصود ہوتی ہیں یہ سب درست ہیں ہاں
 سفر کرنا کسی مکان کی طرف سوائے مساجد ثلاثہ کی اوس مکان کو معظم سمجھ کر اور اوس میں نسبت
 ذاتیہ فرعون کر کے نہیں درست ہی جیسا کہ مشرکین اور اصحاب جاہلیت بعین مقام کو اور بعض
 اشیاء کو محل فضیلت جانکر اوسکی طرف سفر کرتے تھے اور اوسکو باعث قربت سمجھتے تھے پس موافق
 اس توجیہ کی سفر قبور انبیاء و اولیاء و علماء بلکہ عوام الناس کی طرف ممنوع ہوگا اور داخل نہی
 میں ہوگا اسوجہ سے کہ یہ سفر نفس مکان کی فضیلت کی لحاظ سے نہیں ہوتا ہی بلکہ صاحب مکان
 کیواسطی یہ سفر ہوا کرتا ہی اور حدیث میں منع اوس سفر کا ہی جو کسی مکان کی طرف سوائے مساجد
 ثلاثہ کی ہو اور مقصود اوس سے نفس تحصیل فضیلت و قربت اوس مکان سے ہو اس توجیہ کو سیوطی
 فی حواشی صحیح بخاری و سنن نسائی و موطا میں اختیار کیا ہی اور یہی مفاد شاہ ولی اللہ دہلوی
 کی عبارت سموی و حجة اللہ البالغہ کا ہی کہ سفر و شد رحال بخیاں قربت نفس مکان و احراز
 فضیلت ذاتیہ جیسا کہ مشرکین کیا کرتے تھے سوائے مساجد ثلاثہ کی حرام ہی جیسی کوئی شخص
 کسی قبر کو ایسا معظم سمجھ کے یا کسی مسجد کو ایسا مکرم سمجھ کے سفر کرے قطع نظر زیارت قبر صاحب
 قبر کی اس قسم کا سفر حرام ہوگا کیونکہ شرعاً کسی مکان کو بالذات فضیلت نہیں اور کوئی مکان
 باعث قربت نہیں پھر مساجد ثلاثہ کی پنجم یہ کہ مستثنیٰ منہ محذوف حدیث مذکور میں لفظ مسجد ہی
 پس مقصود یہ ہے کہ سوائے مساجد ثلاثہ کی کسی مسجد کی طرف سفر درست نہیں بسبب اسکا کہ
 مساجد ثلثہ سوائے الاقدام ہیں کسی کو کسی پر فضیلت من حیث اکثر التواہب نہیں ہے سفر کرنا

دوسری بلکہ کی مسجد کی طرف باوجود موجود ہونے مساجد اپنی بلکہ کے اور تساوست
 کی عبت و ضائع و ممنوع ہی بخلاف مساجد ثلثہ کے کہ اونہیں شہر عافیت مقرر ہی اور ان
 توجیہ کو ایک جماعت غلطیہ نے شرح صحیح بخاری و صحیح مسلم و شرح مشارق و شرح جامع صغیر
 و شرح مشکوٰۃ وغیرہم سی پسند کیا ہی اور عینی نے اپنی شیخ سی ابیہر حکم حسن بحال الحدیث
 کا نقل کیا ہی اور وجہ اس توجیہ کی حسن کی دوہین ایک تھیہ کہ کتب نحو و اصول وغیرہ میں مقرر
 ہو چکا کہ استثناء و مفرغ میں کہ جسمین مستثنیٰ منہ محذوف ہوتا ہی الیسا مستثنیٰ منہ محذوف کرنا
 چاہی کہ مستثنیٰ و غیر مستثنیٰ کو شامل ہو اور مستثنیٰ کے ساتھ مناسبت قریبہ رکھتا ہو مثلاً
 مافی الدار الا زید میں انسان محذوف سب کے یہ معنی کسی جائینگے کہ گھر میں کوئی آدمی نہیں مگر
 زید نہ تھیہ کہ حیوان یا اوس سی عام مقدر کیا جاوی تا مفید اس امر کو ہو وی کہ گھر میں سوا
 زید کی کوئی جانور ہی نہیں یا درو دیوار اور کوئی شئی نہیں و علیٰ ہذا القیاس اصول و بزرگ
 میں ہی ان المستثنیٰ منہ فی ما استثنیٰ من النفی کما قال فی الجامع ان کان فی الدار الا زید مقید ہی
 ان المستثنیٰ منہ بنو آدم و لو قال الاحرار کان المستثنیٰ منہ الحيوان اسی الحيوان الذی المقصد
 بالکفی و لو قال الامتاع کان المستثنیٰ منہ کل شئی انتی اور سلم الثبوت میں ہی بناء اعتبار
 نوع المستثنیٰ المخرج او منہ فقد الخفیۃ الاول و الساقیۃ الثانی و الراج الاول لان متبادر
 مافی الدار الا زید انہ لیس فیہا انسان الا زید لایحوان انتی اور تا سطر ح اور کتب اصول و نحو
 میں مذکور ہی اور کتب نقیہ میں یہ قاعدہ مشہور ہی پس ناخن فیہ میں مستثنیٰ منہ ایسا چاہی
 کہ مساجد ثلثہ کو اور مساجد اخر کو شامل ہو اور مناسبت قریبہ مساجد کی ساتھ رکھتا ہو اور و
 لفظ مسجد ہی سوا اسکی کوئی نہیں ہی دوسری تھیہ کہ عمدہ ترین تفسیر احادیث و بیان معنی حدیث
 وہی کہ ایک حدیث دوسری کے مفسر ہو جائی اور بزرگ و حدیث حدیث دیگر کا معنی منکشف

ہو جائی اور ماخن فیه میں متنتی منہ اگرچہ حذف و محمل مسجد و موضع کو ہی لیکن مسند احمد و بزار
 کی روایت میں کہ لفظ مسجد مذکور ہی صحاف دال حذف مسجد پر ماخن فیه میں ہی پس احمدیہ میں
 شد حال الی المساجد الثلثة مامور بہ ہی اور شد حال الی غیر ما من المساجد منی عنہ ہی اور سحر
 الی قبور الاولیاء والانبیاء والاقرباء والعلماء اس حدیث سی خارج ہی نہی اوسکی اس حدیث
 نہیں مضموم ہی اور سبکی فی شفاء الاسقام میں دو وجہ اخیر کو یعنی چارم و پنجم کو اختیار کیا ہی اور
 وجہ پنجم کو مرجع کیا ہی اور بشد و شد استلال مانعین کو باطل کیا ہی باب سابع میں بعد مذکور روایات
 حدیث لائشہ الرجال کی لکھتے ہیں واما معنیہا فاعلم ان ہذا الاستثناء مفرغ تقدیرہ لائشہ الرجال
 الی مسجد الا الی المساجد الثلثة اولائشہ الرجال الی مکان الا الی المساجد الثلثة ولابد من احد
 ہذین التقديرین لیکون المستثنی مندرجات مستثنی منہ والتقدير الاول اولی لانہ جنس قریب
 ولما سنبہ من قلة التخصیص او عدمہ علی ہذا التقدير ثم ان السفر فیہ امر ان احدہما عرض عانت
 کالج او طلب العلم او الجہاد او زیارۃ الوالدین او الحجۃ او ما تشبہ ذلک الثانی المکان الذی ہو
 نہایتہ السفر کالسفر الی مکۃ او المدینۃ او بیت المقدس او غیر ما من الاکان لای غرض کان ولا شک
 ان شد الرجال الی عرفۃ تقضاء الشک واجب بالاجماع و لیس من المساجد الثلثہ و شد الرجال
 لطلب العلم الی ای مکان کان جائز بالاجماع المسلمین وقد ینبہ او واجباً علی الکفایۃ او
 عرض عین تو کذلک السفر الی الجہاد و من بلاد الکفر الی دار الاسلام للحجۃ و اقامۃ الدین و کذلک
 السفر لزیارۃ الوالدین و برہما و زیارۃ الاخوان و الصالحین و کذلک السفر للتجارۃ و غیرہا
 من الاعراض للباحۃ فانما معنی الحدیث ان السفر الی المساجد مقصور الی المساجد الثلثہ علی التقیر
 الاول الذی اخترناہ وان السفر الی الاکان مقصور علی الثلاثۃ علی التقیر الثانی ثم علی کلا التقیر
 اما ان یجعل المساجد الاکانۃ غایتہ فقط و علمہ السفر آخر کلا اشتغال بالعلم و نحوہ من الاستثناء

ذكرنا فذا جائز الى كل مسجد والى كل مكان ولا يجوز ان يكون هو المراد وقد يقال على بعد ان خروج
 تلك المسائل باوجه على سبيل التخصيص للعموم فلما ينسب اراءه في الباقي واما الوكيل فيقتدير المساجد
 ايضا اولى من تقدير الاكمة لثلاثة التخصيص او التخصيص على تقدير اضاها الاكمة اكثر فيكون مرجحا ثم
 على هذا التقدير فالسفر بقصد زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غاية مسجد المدينة لانه مما ورثه النبي
 فلم يخرج السفر للزيارة عن ان يكون غاية احد المساجد الثلاثة وهو المراد على هذا التقدير واما ان يجعل
 المساجد والاكمة علة فقط بان يكون عبرا الى عن اللام او غاية وحده من باب تخصيص العام باحد
 حاله لان غاية السفر قد يكون هو العلة وقد لا يكون فيكون المراد النوع الاول وهو ما يكون علة
 مع كونه غاية ومعنى كونه علة انه يسافر لتعظيمها والتبرك بالحلول فيها وبان يتوقع عنده عبادة من
 العبادات التي لا يكون ايقاعها في غير ما من حيث ان ايقاعها في الفل من ايقاعها في غير ما وكل
 ذلك انما ينشأ من اعتقاد فضل في البقعة زائد عن غير ما منى عن ذلك الا في المساجد الثلاثة وهذا هو
 وغير ما من الاماكن والمساجد لا يوتي الا لغرض خاص لا يوجد في غيره كاشتهر للرباط الذي لا يوجد
 غيره وعلى هذا التقدير ايضا المسافر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخل في الحديث لانه لم يسافر لتعظيم البقعة
 واما مسافر لزيارة من فيها كما لو كان حيا وسافر اليه فيها او في غير ما فانه لا يدخل في هذا العموم قطعا
 ويخص ما قلناه على طول ان النبي في السفر مشروط بامر من اعداه ان يكون غاية غير المساجد
 والى ان يكون علة لتعظيم البقعة والسفر الى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غاية احد المساجد
 الثلاثة وعلته تعظيم ساكن البقعة لا البقعة فكيف يقال بالنبي عنه واما السفر لكان غير الاماكن الثلاثة
 لتعظيم ذلك المكان فهو الذي ورد فيه الحديث ولهذا جازع بعض التابعين انه قال قلت لابن ابي
 اريد ان آتي الطور فقال انما تشبه الرجال الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ومسجد الاقصى ودع الطور فلما تامة وفي مثل هذا الذي تكلم الفقهاء في تشبه الرجال الى غير الثلاثة

الثالثة انتهى اورا وسمين بعد چند ورق كى ہے فان قلت قد اكرت من التفرقة بين قصد البقعة و
 قصد من فيها وسليت ان قصد البقعة داخل تحت الحديث والزياره لا بد فيها من قصد البقعة فان
 السلام والدعاء يحصل من بعد كما يحصل من قرب وهو مقصود الزياره قلت قصد البقعة لما
 اشتملت عليه ليس بجزء ولا نقول بنفى التفصيله عنه وانما قلنا ذلك من حيث قصد البقعة ليعينها
 لتفصيل لم يشهد به الشرع على اننا نقول انه لا يلزم من الزياره ان يكون للبقعة مدخل فى القصد
 الباعث بل تارة يكون ذلك مقصودا وتارة يتجرّد قصد الشخص المزمور من غير شعور باسواه وقوله
 ان مقصود الزياره يحصل من بعد ممنوع فان الميث يعامل معامله الحي فالحضور عنده مقصود
 انتهى دو سهرى حديث او ان احاديث سى كجكى ساهته بالنين استدل لال كرتين اور
 اپنى زعم بين منع شد رجال بقصد زيارت قبر نبوى ثابت كرتين اين حديث لاتخذ واقبرى عيده
 جو سنن ابو داؤد وسنن احمد وغيره بين مروي هى اور طرق او سكى اعد شواهد بكثره واردين اور
 محققين او سكى حسن بن زيكي وثبوت كى قائل بين ابن عبد الماد صار م بين لكنته بين كره البعللى
 اپنى مسند بين روايت كرتين بين نا ابو بكر بن ابى شيبة نازيدنا جعفر بن ابراهيم من ولد ذى
 الجناحين ناعلى بن عمر بن ابيه عن على بن الحسين انه رأى رجلا كجكى الى فرجة كانت عند قبر نبوى
 صلى الله عليه وسلم فيدخل فيها يد عفونها وقال الا احدثكم حديثا سمعته من ابى عن جدى عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاتخذوا قبرى عميدوا ولا يتوكلتم قبورا فان تسليمكم يلبغنى اني كنتم
 اوراسى حديث كوهافلا ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد مقدسى فى ضياء الختاره بين كره موضوع
 هى واسطى اخراج احاديث زياره على الصحيحين كى اخراج كيا هى اور سنن ابو داؤد وغيره بين
 بروايت عبد الله بن باقر مروي هى قال اخبرنى ابن ابى ذؤيب عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتجعلوا قبوركم قبورا ولا تجعلوا قبرى عميدا وصلوا على

حديث لاتخذوا
 قبرى عميدا ولا
 تجعلوا

فان صلواتکم تلقی حیث کنتم اور اسناد اسکا حسن اور روایت اسکی ثقافت ہیں اور ضعف عبدالمہدی بن
 نافع کا سفر نہیں کیونکہ اسکی ابن معین وغیرہ نے توثیق کی ہے پس روایت اسکی خیر من سی خارج نہیں
 ہے اور سعید بن منصور کی سنن میں ہے نا حبان بن علی ثنی محمد بن عجلان عن ابی سعید مولی المہدی قال
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تمزوا بیتی عیداً ولا بیزکم قبوراً وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلواتکم
 تلقی ثور بن سعید میں ہے نا حبان بن محمد بن سعید بن ابی سہیل قال راٰ ابی الحسن بن الحسن
 بن علی بن ابی طالب عند القبر فنادانی وھونی بیت فاطمۃ تیشی فقال ھم الی الشار فقلت لا اریدہ فنادانی
 مالی را یتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت علیہ فسلم علیہ ثم قال ان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تمزوا بیتی عیداً ولا بیزکم مقابر لعن اللہ الیہود واتخذوا قبوراً بنیائہم
 مساجد وصلوا علی فان صلواتکم تلقی حیث ما کنتم با تم ومن بالاندلس الاسوا اور قاضی اسمعیل بن سنان
 کتاب الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ابراہیم بن حمزہ سے روایت کرتی ہیں نا حبان بن محمد
 بن سہیل بن ابی سہیل قال ثبوت سلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حسن بن حسن تیشی فی بیت عند بیت النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم فنادانی فبیتہ فقال اذن نقش قال قلت لا اریدہ قال مالی را یتک وفتحت
 وفتحت سلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت علیہ فسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تجعلوا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود والنصارى اتخذوا قبوراً بنیائہم مساجد
 وصلوا علی فان صلواتکم تلقی حیث ما کنتم اور یہی صغار میں دوسری مقام پر ہے کہ ابو داؤد کی سنن
 بروایت احمد بن صالح ہے عن عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی زریع عن سعید القبری عن ابی ہریرۃ
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبوراً ولا تجعلوا قبری عیداً وصلوا علی فان
 صلواتکم تلقی حیث ما کنتم اور اس میں موضع آخر میں مذکور ہے کہ ابو یعلیٰ موسیٰ نے اس حدیث کو
 عن موسیٰ بن محمد بن حبان نا ابو بکر الخفصی نا عبد اللہ بن نافع نا اللہ بن عبد الرحمن قال سمعت ابن

تاج المذنب صاحب مالک فیہ لین لا یقصد فی حدیثہ وقال یحیی بن معین ثقہ وحسبک یابن معین
 مترقا وقال ابو زرقة لا باس به وقال ابو حاتم الرازی لیس بالیافظہ ولین بعرف حفظہ وینکر
 فان ہذہ العبارات منہم لا ینزل حدیثہ من مرتبہ الحسن اذ لا خلاف فی عدالتہ وفقیہان الغالب
 علیہ الغلبہ لکن قد یفیظ علیہ احيانا انتہی ہر گاہ کیفیت روایت اس حدیث کی اور او مسکن شوا
 کی معلوم ہو چکی پس معلوم کرنا چاہی کہ ابن تیمیہ اور او کی تلامذہ اس حدیث سی صفی الزیاد
 کو ممنوع سمجھتی ہیں اور او مسکن مذہب اہل بیت کا مثل زین العابدین علی بن الحسین اور حسن
 بن حسن بن علی مرتضی کے کہ انہوں نے کثرت زیارت سی منع کیا سمجھتی ہیں محققین محدثین اسکو چنڈ
 محال پر چل کرتے ہیں اور نسبت منع کو طرف ائمہ اہل بیت کی مثل نسبت منع کی امام مالک کی طرف
 انزوہ کذب وبتان تصور کرتی ہیں محل اول کہ جسکو حافظ عبد العظیم منذری نے لکھا ہی یہ کہ مقتود
 اس حدیث سی اشارہ اولویت کثرت زیارت آنحضرت مسلم کی طرف ہی نہ منع زیارت اور نہ منع سفر
 مراد ہی اور غرض یہ ہے کہ جسطرح سی عید ایک سال میں دو مرتبہ ہوتی ہی بلکہ ہر عید سالین ایک مرتبہ
 ہوتی ہی اور جمعہ کہ وہ ہی عید ہی ہفتہ میں ایک مرتبہ ہوتی ہی اسطرحتی میری قبر کو نہ بنانا چاہی بلکہ
 زیارت کی کثرت کرنا چاہی اور بعض اوقات پر غصہ نہ رکھنا چاہی اور مویہ اس محل کے جملہ لا تحمل
 بیوکم قبر راہی جو لاتخذوا عید اکی ساتھ منقسم ہی کیونکہ اس سی اتفاقا یہ مراد ہی کہ گہرون کو
 مثل مقابر کی نہ بناؤ یعنی جسطرح مقابر میں نماز ممنوع ہی اور وہاں تم نماز میں میر حتی ہو ایسا
 اپنی مکانوں کی ساتھ نہ کرو بلکہ اوس میں نوافل وغیرہ ادا کیا کرو پس ظاہر یہ ہے کہ حامی لاتخذوا
 عید اکا ہی ایسی ہی مطلب ہو دو م کہ جسکو تقی سبکی نے اختیار کیا ہی یہ کہ غرض اسی ہے
 یہ ہے کہ جسطرح سی عید کا ایک وقت مخصوص ہی اور نماز عید وغیرہ جو فضائل عید کی وارد ہیں
 مخصوص اسی روز کی ساتھ ہیں دوسری روز میں نہیں ہیں اسطرحتی قبر نبوی کو نہ سمجھو کہ اس

مالک حدیث
 ثقہ و فاضل
 عید اکا یاں اور
 نہیں کرنا چاہی
 کا ابطال ۵۵

زیارت کی راستی وقت مخصوص مقرر کرو اور ثواب و نشیست زیارت کو اور سبقت کی سنا تہ
 مخصوص ہجو بلکہ زیارت کی کثرت کیا کرو معلوم ہے کہ جب طرح عید میں اجتماع دافرو عکوف و ظاہر
 و انہار انواع زمینت و تخصیص اقسام قربت ہوتا ہی ایسی امور میری قبر کے ساتھ نہ کرنا اور اسکو
 محل عکوف و اجتماع و محل ادای عبادات نہ مقرر کرنا چارہم ہے کہ عید حدیث اور حدیث نبی کی قبر میں
 کی مسجد بنانی سی مثل فعل یہود و نصاری کی اور حدیث لعن اللہ الیہود و النصاری اتخذوا
 قبور انبیائہم مساجد جو سنن و مسابند و غیرہ میں ہی ان سب کا مطلب شکار ہی اور غرض یہ ہے
 کہ جب طرح سی یہود اور نصاری انبیاء کی قبور کو مساجد بناتی تھی اور وہ ان مثل اجتماع عید کر کے
 تھی اور انواع و اقسام کا عکوف و تزیین کرتے تھی اور لو و طرب و سرور کی ترکیب ہوتی تھے
 اس طرح میری قبر عید نہ بنائی جاوی اور محل عبادت نہ سمجھی جاوی الغرض اگر آنحضرت صلعم
 کو اس میں سی منع کرنا زیارت کا یا سفر زیارت کا ہوتا تو آپ صاف صاف منع فرماتی اور جب
 آپنی موردنی عید بنانا کیا تو ضرور نہی ایسی امور سی ہوں گی کہ جن سے عید عید ہوتی ہی نہ مطلق
 زیارت سی اور نہ سفر زیارت سی پس باوجود ان احتمالات کی استدلال ختم کیونکہ مقبول ہوگا
 اور مطلق زیارت یا سفر کا منع ہونا کسی ثابت ہوگا اور ایک احتمال پنجیم ہے کہ غرض شیخ
 سی باطل کرنا اس اعتقاد کا ہی کہ صلوٰۃ و سلام کا ثواب اور وصول اوسکا آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی قبر ہی کی نزدیک ہوتا ہی نہ دور سی جیسی عید کی عبادات مخصوصہ اور ثواب مخصوص
 اویسی روز کی ساتھ مخصوص ہیں کسی اور روز میں نہیں ہو سکتی ہیں پس ارشاد ہوا کہ تم میری
 قبر کو مثل عید کی نہ سمجھو اور جملہ و صلوٰۃ و سلام اعلیٰ فان صلاکم و سلامکم تلفنی حیث ما کنتم
 منہم فرما کہ ارشاد ہوا کہ ثواب صلوٰۃ و سلام کا اور وصول اوسکا مخصوص حضور کے ساتھ نہیں
 ہی بلکہ قرب و بعد و نواح التون میں ہی باقی رہا اعلیٰ بن حسین کا ایک شخص زائر کو منع کرنا

فحقی نہ ہوا
 اہل بیت باب
 زیارت قبر نبوی
 میں سے ابطال
 ہوا بن بنیہ

او کیوں ارادہ تعلیمہ ان السلام مبلغ من الغیبة لما رآه تکلف الا کثار من المحصور وعلى ذلك یعمل
 ما ورد على الحسن بن الحسن وغیره من ذلك وكيف یخیل فی احد من السافط منهم من زیارة المصطفی
 و هم یجمعون على زیارة سائر الموقل انتی اور اسطرخ و فاء الوفاء وغیره میں ہی را البعایہ کہ ان
 دو نو باثر ہی یا تو منع سفر بقصد زیارة ہو جیسا کہ دعویٰ منکرین کا ہی یا منع نفس زیارت مطلقہ
 ہو یا منع زیارت بدعیہ یا منع تجاوزه حد شرعی ہو یا منع اکثر زیارت ہو شوق اولیٰ مض بالکل
 اسوجہ ہی کہ سفر بقصد زیارت اون زائرین کا کہ جبکہ علی بن الحسین اور حسن نے منع کیا کسی وقت
 ہی ثابت نہیں ہی بلکہ ظاہر اہل مدینہ ہی تھی اور محتمل ہے کہ سفر بقصد المسجد کر کے آن ہوں
 اگر یہ ثابت ہو کہ وہ سفر کر کے آئی تھی اور سفر میں نہت نفس زیارت کی کی تھی تو البتہ قول منکر کو
 گنجائش ہی ورنہ نہ آور شوق دوم ہی بالکل لغو ہی کیونکہ شریعت نفس زیارت جمع علیہ ہی اور
 شوق سوم کے تقدیر پر زیارت بدعیہ کا منع ہونا ثابت ہوگا اور نفس زیارت شرعیہ اور سفر بقصد
 زیارت شرعیہ حاج ہوگا اور شوق چارم کی تقدیر پر تجاوزه حد شرعی ممنوع ہوگا نہ زیارت مطلقہ
 اور نہ سفر بقصد زیارت سنیہ اور شوق پنجم ہی منع اکثر زیارت ثابت ہوگا نہ منع نفس زیارت
 و نہ منع سفر بقصد زیارت جہاں مسنا یہ کہ ہر تقدیر اسکی کہ یہ دو نو اثر محمول نفی کثرت پر ہوں
 مبارک اسکی کثرت زیارت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ شعا قاضی خیاض میں ہی عن ہما
 کان ابن عمر یسم علی القبر و رأیتہ بآئۃ مرۃ او اکثر یا لی و لیلو السلام علی البنی السلام علی ابی بکر
 السلام علی ابی قحطافہ انہ کان ہذا ابہ و ان لم یسافر لایہ لم یسافر اکثر من بآئۃ مرۃ فحدثنا
 ثامر عن عمار انہ قد تم من ہجر و مارۃ عن عمار ابہ و عن سفر انتی اور مواہب لدنیہ میں ہی نافع عن ابن
 عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر فقبال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک
 یا ابا بکر السلام علیک یا اباہ انتی اور و فاء الوفاء میں ہی ردی عبد الزراق باسناد صحیح ان

ابن عمر کان اذا قدم من سفر الى قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال السلام علیک یا رسول اللہ
 وروی ابو یونس بن یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیقول علی النبی وعلی ابی بکر وعلی
 انتہی وروی ظاہر ہی کہ فعل صحابی و قول صحابی فعل تابعی و قول تابعی و رای تابعی پر مقدم ہی
 جیسا کہ کتب اصول میں مذکور ہی بلکہ موافق آپ کی تقریر سابق کی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابن عمر سی جو
 کثرت زیارت ثابت ہی خلاف اسکا کسی اور صحابی سی منقول نہیں ہی اور زمانہ ابن عمر کا زمانہ
 صحابہ کا تھا اور غیر ہی کسی کا انکار فعل ابن عمر نہ پیرم روی نہیں ہی پس جو کثرت زیارت پر اجماع
 صحابہ ہو گا اور قول مخالف اسکا مقبول نہو گا الی اصل منع سفر الی القبر النبوی بقصد زیارت النبی
 معلوم نہ مذہب مالک کا ہی اور نہ مذہب اہل بیت کا ہی اور نسبت کرنا اس امر کا ان حضرات
 کی طرف افتراء و بہتان ہی بیسری حدیث اون احادیث سنی جو مانعین کی سند ہی حدیث
 موطائی مالک کی ہی مالک عن زید بن عبد اللہ بن عبد اللہ عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمة
 بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی ہریرۃ انہ قال خرجت الی البوز فلیقت کعب الاحبار فجاہست
 معہ فحدثنی عن التوراة وحدثنی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان فیما حدثتہ ان قلت قال رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعة فنیہ خلق آدم و فیہ اھبط من الجنة و فیہ
 یمیت علیہ و فیہ مات و فیہ تقوم الساعة و ما من دابة الا و ہی مصیئة یوم الجمعة صین تصیح حتی
 یطایح استھسین شیخنا من الساعة الا الجن والانس و فیہ ساعة لا یصا و نہا عید مسلم و نہو یصل
 یسأل اللہ شیئاً الا اعطاه ایاہ قال کعب لک فی کل سبتہ یوم فقطت بل فی کل جمعة فقط کعب
 التوراة فقال حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو ہریرۃ فلیقت بصرة بن ابی
 بصرة الغفاری فقال من این اقبلت فقطت من الطور فقال لو ادر کتک قبل ان یرجی الیہ
 ما خرجت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعجل المطی الا الی ثلثة مساجد الی المسجد

ف حدیث
 ابو یونس و انقل
 المطی الا الی ثلثة
 مساجد کا اور
 قصہ ابو ہریرہ
 کی طور پر بیان
 بیان ۱۳

وہی کیفیت اسکی بھی ہوگی اور شوق دوم بھی ہر روایت احمد و بزار وغیرہ باطل ہوئی کیونکہ ابو یوسف نے
 مخالفت مطلق شد حال الی غیر المساجد النملہ کی نہیں صواب ہوئی اور سابقا جو عبادت مسویٰ تھے
 موطا کی اس حدیث کی تحت میں منقول ہوئی اوس سے یہی بات ثابت ہوئی و دوم یہ کہ مسابا
 عبارت نزدیکانی سے معلوم ہوا کہ ابن عبد البر فی شرح موطا میں ترمذیہ کیا کہ اس حدیث کو اگرچہ
 ابو یوسف نے نہ فی عام تصور کیا مگر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی نزدیک اسکا عموم فرمود ہوا کیونکہ وہ ایسی روایت
 کو بایں مذہبین وارد و مجتبیٰ ہیں اور مطلق سفر شد حال کو متعین نہیں تھے پس بر تقدیر تسلیم
 اس امر کی کہ ابو یوسف و فقاری رضی اللہ عنہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو مطلق شد حال الی غیر المساجد النملہ سے
 خواہ بقصد صلوة و قربت ہو یا نہ ہو پس اس حدیث کی منع کیا اور اس حدیث کو عمل عام پر عمل
 کیا اس سے فقط بعد امر ثابت ہوا کہ یہ رائے ابو یوسف کی ہے اوسکی معارض رائے ابو ہریرہ رضی
 اللہ عنہ موجود ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے بدرجہ افضلیت رکھتی ہیں اور فقہائے میں نسبت
 رکھتی ہیں پس رائے انکی رائے ابو یوسف رضی اللہ عنہ پر مقدم سمجھی جاوے گی اور مردانہ انہیں ہاتھ نہ آوے گی
 خلاصہ کلام یہ ہے کہ مشہر ترین دلائل مانعین یہ چند احادیث ہیں جو مذکور ہوئی ہیں اور
 معلوم ہو چکا کہ مانعین سے کوئی قابل استدلال نہیں ہے اور سوا اسکی اور احادیث بھی اس
 تسمیہ اور تلامذہ اوکی مثل حدیث اللہ لا یجوز قبری و ثنا یعبدا اور حدیث لعن العبد الیہود و النصارا
 اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و نحو ذلک پیش کرتے ہیں مگر اوکی تقریرات سے نفس زیارت منہوی
 ہوئی جاتی ہے اور کوئی حدیث اصل مقصود پر دلالت نہیں کرتی ہے اسبوجہ سے او لکا ذکر کرنا
 بیفائدہ سمجھا اور مشہر دلائل پر اتفاق کیا جسکو شوق معاینہ تفصیل یہودی و شفاء الاستقام
 کو دیکھنے کی تنبیہ کہی مانعین استدلال کرتے ہیں ساتھ قول ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف
 نہیری کی کہ ما رأیت ابی قطیبا فی قبر البنی سلمیٰ السلام علیہ وسلم دکان یکبرہ اتیانہ جواب اسکا

چند وجہ سے ہی اول بیچہ کہ محل اسکا کراہت وقوف عند القبر غیر مسافر کیواسطی ہی اور

بیچہ مسئلہ عیسویہ ہی وقار الوفا میں ہی ونا روی عن ابراہیم بن عبد الرحمن بن خوف الزہری

انہ قال مارایت ابی قطیبا فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان کیرہ اتیانہ محمول علی تقدیر صحیحہ

علی ماسیاتی عن مالک من کراہتہ الوقوف بالقبر لمن لم یقدم من سفر وروم بیچہ کہ اگر ظاہر معنی یہ

بیچہ قول محمول ہو تو کراہت نفس زیارت شریعتی ثابت ہوتی ہی اور بیچہ بالاجماع باطل ہی

بلکہ لغوی ہی اقوال نامصرین ابن تیمیہ اسکا ابن تیمیہ ہی نہیں قائل ہی سوم بیچہ کہ نفی رویت سی

نفی وجود لازم نہیں لفظ اس کے بکثرت ہیں کم نہیں سمجھ او کی حدیث عائشہ ہی جو صحیح بخاری غیر

میں مروی ہی مارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحیٰ وانی لاسجما انتی حال آنکہ

اوس سی نفی وجود لازم نہیں ہی باحدیث مشکاثرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوة الضحیٰ

اداکر ثابت ہی آبیوچہ سی جلال الدین سیوطی رسالہ صلوة الضحیٰ میں لکھتے ہیں قد وقع الکلام

فی استحباب صلوة الضحیٰ والرو علی من انکر ہا تمسک المنکر بحديث البخاری عن عائشہ قالت

مارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحیٰ وانی لاسجما وحدثت سلم عن عبد اللہ بن

شقیق قال قلت لعائشہ اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحیٰ قالت لا الا ان یحییٰ من مغلیہ

فوقع الجواب بان ذلک نفی منہا فیقدم علیہ رواۃ من اتبعت فضمم بانہ لو صلاہا لم یخف علی الہلہ

فوقع الجواب بانہ لم یکن ملازم الہا فی جمیع الاوقات بل کان لہا منہ وقت فی اوقات فانیہ صلوات

فی وقت یکون مسافر او فی وقت یکون حاضر او قد یکون فی الحضر فی المسجد وغیرہ واذا کان فی

بیتہ فلیس تسع سنوۃ وکان یقیم لمن فاذا اعتبر ذلک لم یصارف وقت الضحیٰ عند عائشہ الا فی ناد

من الاوقات ومارأتہ صلاہا فی تلک الاوقات النادرۃ فقالت مارایت انتی پس الیسی نفی

رویت ابراہیم سی بیچہ لازم نہیں کہ او کی والدہ ماجدہ کسی قبر کی پاس نہیں جاتی ہوں جائز ہی

جواب استدلال

ماضین مسافر و زائرین
عن عبد الرحمن بن

معاذ بن عبد الله بن
ذریات کے درجہ میں ہے

کہ بعض اوقات میں کہ اس وقت ابراہیم ساتھ متوفی ہوں قبر کے پاس حاضر ہوں تو کہ چاروں میں سے
 کہ ایک ہجرت صحابہ میں بعد ہم سے قبر نبوی کے پاس حاضر ہونا اور فضلوہ و سلام کرنا ثابت ہو تقدیر
 اس کی اور اختیار ہم سب کا لازم و واجب ہی سابقا ابن عمر رضی اللہ عنہما اور علی بن الحسین بن علی بن طالب کا
 اور جماعت سلف کا حاضر ہونا قبر کے نزدیک ثابت ہو چکا اور بلال کا شام سے زیارت کیوں اس کی آنا
 کہ جب کو ابن عساکر نے مروی کیا یہی تحفۃ الزوار الی قبر النبی المختار صلعم میں اس کی حق میں پسندیدہ
 ہر قوم ہی اور ایسی جو ہر منظم نے زیارۃ قبر النبی المکرم میں ہی اور شرفدار اسقام میں ہی ہوں
 مروی عنہ السفر الی زیارۃ بلال بن رباح مودن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساقر من الشام
 الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ و روینا ذلک باسناد حمید و ممن ذکرہ الی فظ ابو القاسم بن عساکر و ذکرہ الی
 ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال فقال ولم یؤذن لاحد بعد رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فی ما روی الامر و واحدہ فی قدمہ قدما الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ و قيل انه اذن لابن
 فی خلافتہ و ممن ذکر ذلک الی فظ ابو الحجاج المزنی البقاء اللہ تعالیٰ و ہا اذ ذکر اسناد ابن عساکر
 فی ذلک ابنا عبد المؤمن بن خلف و علی بن محمد بن ہارون قالوا غیرنا القاضی ابو نصر غزینی
 حبۃ الدین محمد الشیرازی او انا ابو القاسم علی بن الحسین بن حبۃ الدین عساکر اللہ شفعہ فی قبرہ
 علیہ و انا اسمع قال انا ابو القاسم زاہر بن طاہر قال انا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد
 محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن
 بن بلال بن ابی الدرداء وحدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما
 فتح عمر بن عبد اللہ بیت المقدس سأل بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلال راہی فی منامہ النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم و هو یقول یا ہذہ الجفۃ یا بلال اما ان کانت ان ترور فی فانیہ حزینا و جلا فانیہ
 فترکب راحلہ و قدس المدینۃ الشرفیۃ فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یبکی عنده و یمرح و یمسح

عليه فاقبل الحسن والحسين فقبل عليهما وابتسما فقالا لله يا بلال انما نشتهي ان نسمع اذ انك تفعل فعلا سخط
السيد فوقف موقفه الذي كان يقف فيه فلما ان قال السد الكبر السد ابرجت المدينة فلما ان قال اشهد الله
الا انا زوار فادرت جنتنا فلما ان قال شهد ان محمد رسول الله خرجت العواتق من خدر ورجل وقالوا لبش
رسول الله صلى الله عليه وسلم فما رضى يوا اكثر يا كيا ويا كيتة بالمدينة بعد موت رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ذلك اليوم انتهى اوسيين هه قد استغفوا عن عمر بن عبد العزيز انه كان سيرا البرية
من الشام ليقول سلم على علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذكر ذلك ابن الجوزي من خطه وذكره
ايضا الامام ابو بكر احمد بن عمرو بن ابى عاصم ووفاته سنة ٢٨٠ في مناسك له لطيفة جردها من الاسناد
متمه فيها الثبوت فسفر طلال في زمن صدر الصياحة وارسل عمر بن عبد العزيز في زمن صدر التليين
من الشام الى المدينة لم يكن الا للزيارة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى اوسيين
في قدروى ابو الحسن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الحسيني في كتاب اخبار المدينة قال حدثني عمر بن
خالد بن ابراهيم بن يحيى عن كشيير بن زيد عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنظل قال اقبل
مروان فاذا رجل ملته في القبر فاخذ مروان برقبته وقال هل تدري ما تصنع قال نعم اني لم آت الحجر
ولم آت اللبن وانما جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الرجل ابو ايوب الانصاري انتهى
اوسيين حاوى ارتياح الاكباد وبارح فقد الاولاد من كتيه هين وقالت فاطمة حين زارت النبي
وقد اخذت بقعة من تراب قبره فوضعت على عينها وكبت وانشأت تقول ه ما ذا على من شتم نبي الله
ان لا يشتم نبي الزمان فواليا يا صبيحت على مصائب لو انما ه صبت على الايام صرن لياليا انتهى اوسيين
وفاء الوفاوين هي روى احمد بن حسن كما رآته بخط الحافظ ابى الفتح المرامى قال ناعب الملك
نا بن عمر وقال ناثير بن زيد عن داود بن صالح قال اقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على
القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدري ما تصنع فاقبل عليه وقال نعم اني لم آت الحجر انما جئت

رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول لا تبكوا على الدين اذ اوليها اهلها ولكن ابكوا على الدين اذ لا
غيره استى اور جو غیر ظہر میں بعد ذکر اس قصہ کی سبب ہذا الحدیث اخر جہا حد و الطیرانی والنسائی قیمن
ضعفه النسائی ولكن وثقه آخرون انتهى اور بی وفاد الوفا میں ہی قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن
موسی بن النعمان فی کتابہ صباح الظلام ان الحافظ ابوسعید ذکر فی ما رویا عنه عن علی بن ابیطالب
قال قدم علينا اعرابی بعد ما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثه ايام فرمى بنفسه على قبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحشي من ترابه على راسه وقال يا رسول الله قلت منحننا قولاك
ووعيت عن الله وكان فيما انزل عليك ولوانتم اظلموا انفسكم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر
لهم الرسول لوجود الله تو ابارحما وقد ظلمت نفسي وجئتكم تستغفر لي فتودى من القبر انه قد غفر لك
اور مواهب الدنيا للقسطلانی وشرح مواهب اللزقانی میں ہی روی ابن ابی شیبہ بسند صحیح
من روایة ابی صلیح واسمه ذکوان السمان عن مالک الدار وكان خازن عمر وهو مالک بن عیسا
مولی عمر له ادراك وروایة من الشافعیين قال اصاب الناس قط في زمن عمر فجاور رجل هو بلال بن
الحرث المزني الصحابي كما عند سيف في كتاب الفتح الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله استسق لاسنانك فانهم قد لکوا فاتي الرجل في المنام فقیل له ایت عمر وفي رواية ابن ابی شیبة من
هذا الوجه فجاود النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقیل له ایت عمر فقیل له انکم مستقون انتهى اور
تفسیر در مشور میں ہی اخراج البیہقی عن ابن عمر انه یاتی القبر فیسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعلى ابی بکر وعمر واخرج البیہقی عن محمد بن المنکدر قال رايت جابر اذ هو یبکی عند قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو یقول ههنا تسكب العبرات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم یقول
ما بین قبری ونبیری روضة من ریاض الجنة واخرج ابن ابی الدنيا والبیہقی عن منیب بن عبد الله
بن ابی امامة ما یتالنس بن مالک اتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم فوقف فرقت یدیه حتی طالت

اذا افتتح الصلوة فتسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انصرف واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي
 عن سليمان بن يحيى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام قلت يا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم هؤلاء الذين ياتونك فتسلمون عليك انفسهم قال نعم وارو عليهم واخرج البيهقي
 عن حاتم بن وردان قال كان عمر بن عبد العزيز يوجه بالبريد قاصدا الى المدينة ليقرئ عنه السلام
 الى النبي صلى الله عليه وسلم واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي عن ابن ابي ذر قال سمعت بعض
 من اذكريت يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم قل هذه الآية ان الله وبلائه
 يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم يا محمد حتى يقولوا سبعين مرة فاجابه ذلك صلى الله عليه وسلم يا فلان
 لم تسقط لك حاجة واخرج البيهقي عن ابي حرب السدوسي قال حج اعرابي فلما جاء الى باب المسجد اناخ
 راحلته ففعلها ثم دخل المسجد حتى اتى القبر فوقف سجدا ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابي
 انت وامى جنتك شقلا بالذنوب والخطايا استشفع بك على ربك لانه قال في محكم كتابه لو انهم
 اذ ظلموا انفسهم جاؤك الآية وقد جنتك يا ابي وامى شقلا بالذنوب والخطايا استشفع بك على ربك
 ان يفرل ذنوبى وان تشفع فى انتى اورشفاء الاسقام وغيره من هوى فتوح الشام انه
 لما كان ابو عبدة نازلا ببيت المقدس ارسل كتابا الى عمر مع ميسرة بن مسروق ليمد عليه الخفوة
 فلما قدم ميسرة عدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبا اليها ودخل المسجد وسلم على قبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وفيه ايضا ان عمر لما صالح اهل بيت المقدس وقدم عليه
 الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامه قال له عمر اهل لك ان تسمي الى المدينة وتروى قبر النبي صلى الله
 عليه وسلم وتنتعز بزيارته فقال نعم انا افعل ذلك ولما قدم عمر المدينة اول ما بدا المسجد وسلم على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انتى اورسند امام ابو حنيفة مصنف صدر الدين موسى خضفكي بين اهل ابو حنيفة
 عن نافع عن ابن عمر قال من السنة ان تاتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتجعل

ثم كثر الى القبلة وتستقبل القبر وبعثت ثم تقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ثم
 يس حاضر هو ناصر اور فاطمة اور علي بن الحسين اور اباال اور ابو ايوب انصاري اور انس اور
 بابر اور جہات غفرہ سلف کا نزدیک قبر نبوی کی واسطی زیارت شریعی کی اور اعرابی کا قبر کی پہا
 حاضر ہو کی تلاوت آیت کرنا اور ندا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرنا اور اجلہ صحابہ کا ان ہر
 کا انکار نہ کرنا اور عمر بن عبدالعزیز کا برید کو بھیجا اور کسی کا انکار نہ کرنا اور کعب احبار کا و غیر
 زیارت قبر کرنا اور ابن عمر کا من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کرنا یا نہ حضرت
 والہدایہ فعل عبدالرحمن بن عوف پر مقدم ہو گا اور فعل ایک صحابی کا کعب مقابل کعبا
 اجلہ صحابہ کی کعب قابل اندھ ہو گا اور ضعف بعض روایات مذکورہ کا ناخن فیہ من چندان
 مفسرین ہی جیسا کہ آئندہ انشاء واضح ہوتا ہی قلمت فی الکلام المبرور جو تھی بھی
 کہ اشتہار مولف کا عبارت سمودی سی نفس غلط ہی اس واسطی کہ سمودی فی مالکیہ اور حنبلیہ اور حنفیہ
 کی طرف قول قرب وجوب کو منسوب کیا اور قرب وجوب حکم وجوب میں ہی قال فی الذنب الماتوجہ
 مرافاد فی الباب الاول ایضا اقول جوابہم سابقا و سابقا انشاء اللہ ثانیاً قلمت فی
 الکلام المبرور پانچویں بھیجہ کہ عبارت رافعی و نووی و خطاب ہی استحباب ہونی زیارت کا بدعت
 کی ثابت ہوتا ہی اور بھیجہ سلسلہ علمیہ مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت قال فی الذنب الماتوجہ
 امین کلام ہی بدو وجہ اول بھیجہ کہ آپ فی قول منصور کی صفحہ ۱۱۷ میں بحر العلوم کی ایک عبارت نہ
 نقل کر نیکی وجہ ہی صاحب قول منصور پر طعن کی ہی ماحال تاکہ اوس عبارت ہی زیارت بدعت
 ثابت ہوتی ہی دوم صفحہ ۱۱۷ میں زیارت کی سنت مودہ ہو نیکی باب میں نجم الدین منبلی کا قول آہنی
 نقل کیا ہی ہاں تاکہ اوس سی سنون ہونا زیارت بدعت کی ثابت ہوتا ہی اور بھیجہ سلسلہ علمیہ مختلف
 فیہا ہی بالجملة اگر فرق بین ہاتین المستلین ایک نزدیک مسلم ہی تو طعن صفحہ ۱۱۷ و اثبات سنیت زیارت

بحث باب نہ سو
 ادویہ و نسخہ
 حوالہ سے پیش

قول نجم الدین جنبل سے جسکی ترکیب آپ صفحہ ۱۱۸ میں ہوئی نادرست ہی اور اگر بحیثیت فریق غیر مسلم تو پانچواں
 مذکور نادرست ہی اقول درجہ اول مخدوش ہی بسہ و جہا یک یہ کہ آپ پر طعن صفحہ ۱۲ کلام میرورین کی گئی
 ہی نہ صفحہ ۱۲ قول منصورین اپنی تصنیف اور میری تصنیف کی نام میں اشتباہ واقع ہو گیا اور رسالہ
 میری تصنیف کو مسمیٰ باسم تصنیف خود کر دیا اور شاید یہ غلطی ناسخ سی واقع ہوئی ہو آپ کی تحریر سے
 میرورین بنیں بلکہ غالباً آپ کی زبان سی یہی کلمہ لغوی حق بر زبان باری نکلا ہوتا میری کلام کا قول منصورین
 ثابت ہو دوسری یہ کہ صفحہ ۱۲ کلام میرورین آپ پر طعن تفصیل کے گئی بدین وجہ کہ عبارت بحر العلوم
 کو متبعی لمن ج بعد الفراغ من الحجج الی الدنئیۃ لیزور قبر المصطفیٰ لئلا یکون ممن حج وجہا وجہ اسکی کہ اس
 وجوب زیارت ثابت ہوتی ہی اور یہ عبارت خلاف آپ کی ہوتی ہی آپنی منقول نہ کیا اور اپنی مطلب کی
 اثبات کیواسطی فقط اسکی بعد کی عبارت کو نقل کر دیا اور بحیثیت طعن آپ پر بہ تقدیر وارد ہی اسواسطی
 کہ سابق اس رسالہ میں یہی امر محقق ہو چکا کہ منیٰ اگر بناب استعمال غیر وجوب پر مذہب و استحباب پر محمول
 ہو تو استحباب زیارت بعد الحج کا ثابت ہو گا نہ استحباب مطلق زیارت اور استحباب خاص مستلزم استحباب
 عام نہیں اور لئلا یکون ممن حج وجہا متعلق ساتھ لیزور کی ہی اس سی وجوب زیارت مطلقہ ثابت ہو
 نہ وجوب زیارت بعد الحج کیونکہ وجوب مطلق مستلزم وجوب مقید نہیں اور لئلا یکون ممن حج وجہا
 میں لفظ حج اتفاقی ہی جیسا کہ حدیث میں حج ولم یزنی نقد جانی میں اتفاقی ہی پس درمیان استحباب
 وجوب نفس زیارت و درمیان استحباب وجوب خصوص زیارت بعد الحج میں فرق میں ہی اور
 باوجود اسکی طعن ترک عبارت مذکورہ بحر العلوم کہ وجوب نفس زیارت پر دلالت کرتے ہی درست
 ہی تیسری یہ کہ باعث طعن حقیقتہ جملہ لیزور قبر المصطفیٰ لئلا یکون ممن حج وجہا وجوب پر دال
 ہی ہے اور فرق مذکور اس طعن کا رافع نہیں ہی اور وجہ دوم کا جواب یہی کہ عبارت نجم الدین
 جنبل وین لمن فرغ من تسکد زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم و قبرہ صاحبہ دلہ ذلک بعد فراغ حجہ و انشاء

غرض تو یہ ہے
 بیشتر صاحب

قس فرامہ اتنی بین لمن فرغ من شکہ کی قید اتنا ہی ہو سکتی ہے اور بعد اس کی بیان تھمیر سی ہو سکے اور
 ذلک بعد فرغ تہ وان شاع قبل فرامہ اس کی شہادت ہو سکتی ہے پس عبارت نجم الدین بھی بہت
 سنیت زیارت مطلقہ ہوگی اور صحت فرق مذکور کچھ قاج ہوگی قلمت فی الکلام المبرور جیسی کچھ کہ
 عبارت نووی میں جو لفظ نبی واقع ہی وہ نص استحباب میں نہیں ہے کیونکہ عرف قد ما میں نبی کا
 استعمال واجب میں آتا ہی قال فی المذہب الماثور اگرچہ عرف متقدمین میں استعمال نبی کا
 واجب میں آتا ہی لیکن مشہور متاخرین کی نزدیک استعمال نبی کا یعنی مندوب کی ہی اور لہذا
 استعمال ما وسکا نیز واجب میں ہی اقول یہ کلام نہ آپ کی نافع ہی نہ ہو مضر مان اگر آپ یہ زیارت
 کرتی کہ شافعیہ کے طبقات میں نووی طبقہ متاخرین میں معدود ہی تو البتہ یہ کلام آپ کو
 نفع پہنچا بلکہ اگر نووی کا متاخرین میں ہونا ثابت ہو تو ہی حرج نہیں اس وجہ سے کہ اگر یہ استعمال
 نبی کا عرف متاخرین میں غیر واجب میں شامل ہی مگر کسب اصل مادہ خود موجب استعمال قطعاً
 محکم وجوب کا ہی ہے پس نووی کا کلام بہر تقدیر نص استحباب میں نہوا اور کلام مبرور میں ہی
 لفظ کی ساتھ ایراد ہوا ہی قال فی القول المنقوش ششم یہ کہ کتب علماء میں استحباب پر جامع
 منقول ہی حاشیہ کشامی میں ہی اسی باجماع المسلمین لکافی اللباب اور حذب القلوب میں لکھا
 زیارت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم باجماع علماء دین قولاً وفعلاً ازا افضل سنن واولک
 مستحبات است اور سنن الہدی میں لکھا ہی اعلم ان زیارۃ النبی العزلی القرشی المکی سنۃ من
 سنن المسلمین مجمع علیہ میں علماء الدین اور شافعی عیاض میں مسطور ہی و زیارۃ قبرہ وسلم سنۃ
 من سنن المسلمین مجمع علیہ باو خفیۃ مرغب فیہا قلمت فی الکلام المبرور یہ مخدوش ہی پچھند و جو
 اول یہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب میں ہو قبول نہیں کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل جو
 کی میں اور خفیہ ہی اس کی مصرح ہیں قال فی المذہب الماثور نقل اجماع اور بعض مالکیہ اور شافعیہ

زیارت فرمودی ہو
 جامع کا استحباب
 سنن میں لکھا

کی تاں وجوب ہو نہیں کہ نہ منافات نہیں کیونکہ نقل ہے کہ اول کا قول تا اول یا غیر معتد بہ ہر علاوہ اس نقل
 اجماع کی غیر مقبول کشنہ کی کیا وجہ ہی نقل قول وجوب کو کیونکہ آپ غیر مقبول نہیں سمجھتی فلا بد میں بینا
 برج اقوال نقل وجوب کو نہ ہم غیر معتد بہ سمجھ سکتی ہیں نہ آپ اس واسطی کہ اس قول کو ابو عمران مالکی
 اور ظاہری سی لایں عجب بالماہد صارم میں ہی جابجا نقل کرتے ہیں اور سوا انکی اور علماء
 دینی اسکی نقل نہیں اور آپ ہی اسکا اقتدار کر چکی ہیں اور یہیہ ناقلین ایسی نہیں ہیں کہ
 کسی سی نقل غیر صحیح کر دیں اور عدا بہتان و افتراء کی مرگلب ہوں اور نقل اجماع اسوجہ سی
 غیر مقبول نہیں کی جاتی ہی کہ نقل اجماع غیر معتد بہ ہیں بلکہ اسوجہ سی کہ بعض کا وجوب وغیرہ کا تا
 ہونا یقیناً ثابت ہی اور واقع میں موجود ہی اور ایک طائفہ مسنفین کا کہ اپنی تصانیف میں اجماع
 استحباب پر مذکور کرتے ہیں وہی لوگ قبل یا بعد بعض سی وجوب وغیرہ ہی نقل کرتے ہیں اور یہیہ لو
 ایسی مجبوظ وغیرہ قائل نہیں ہیں کہ باوجود اس علم کی کہ بعض وجوب کی قائل ہیں اجماع مسلمین کا
 دعویٰ کر بیٹھیں پس وجہ مقبول ہونی نقل وجوب کی اور نہ مقبول ہونی نقل اجماع کی استحباب
 پر اظہار من اشہر ثبوتی اور کوئی صورت الزام کی ہمیر عائد نہیں ہونی اور نقل اجماع علماء میں
 بمعنی اصطلاحی و اصولی یا نقل اجماع مسلمین میں بالمعنی الاصطلاحی یا بالمعنی العرفی اور نقل
 قول وجوب وغیرہ میں منافات صریح ہی اور قول وجوب وغیرہ کو غیر معتد بہ سمجھنا مخالف مقبول
 و منقول ہی تفصیل اسکی سابقہ گذر چکی حاجت اعادہ کی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور
 دوسری جگہ کہ جس کتاب میں استحباب و مذہب پر اجماع منقول ہی اس سی مراد وہاں نہ
 بالمعنی الاعم ہی یعنی قربت مطلقہ نہ مذہب مقابل واجب و سنت قال فی المذہب الماثور جواب
 اسکا بہ بسطابط او پر گذرا قول جواب الجواب ہی گذر چکا قلت فی الکلام المبرور تیسری
 جگہ کہ مراد سنت سی جو عبارت سنن المدنی اور شفاء میں واقع ہی معنی لغوی ہی بقدر تفسیر لفظ

سنن المسلمین مستحب اور اخلاق سنت کا اس معنی پر مشائخ و ذائع ہی قال فی الذہب الماثور
 نفذ من سنن المسلمین کا منافی اہمنا غیر مسلم اقول سوال از آسمان جواب از رسیان
 منافات کا کون مدعی ہی غرض تو یہ ہے کہ متبع موارد استعمال علماء سی معلوم ہو رہی کہ سنت
 سنن المسلمین یا مثل اسکے جب درج کرتے ہیں وہ ان سنت سی مراد منی عام لیتے ہیں قلت
 فی الکلام المبرور چوتھی یہ کہ سنن الہدی میں بعد عبارت منقولہ کہ ہے وقال الکرمانی من ہی
 التفتیہ انما مندوبہ قریبہ الی الوجوب فی حق من کان لسنۃ علی مایدل علیہ الاحادیث بعد اسکی التوجہ
 اور ابن حجر سی قول وجوب کو نقل کیا اس عبارت میں جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث سی ظاہر ہی
 کہ صاحب سنن الہدی ہی مائل الی الوجوب ہیں قال فی الذہب الماثور یہ بات مذکور ہی بدو
 اول یہ کہ جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث مختص ہے کہ کلام صاحب سنن الہدی نہ ہو بلکہ کلام کرمانی پر
 مذکور کسطرح ثابت ہو سکتا ہی دوم قرب وجوب منافی مندوبیت نہیں پس میلان الی الوجوب
 کما نسبی ثابت ہو سکتا ہی اقول بعد اول مذکور ہی بپاروجہ وجہ اول یہ کہ مجروح حال اس
 امر کا کہ یہ جملہ کرمانی کا ہی بلا دلیل ہے دوسری یہ کہ او را علماء جو اس عبارت کرمانی کو نقل کرتے
 ہیں او یہ اس جملہ کا کہین نشان نہیں ہی تیسری یہ کہ سنن الہدی کو جو دیکھی گانی النور
 سمجھا گیا کہ یہ عبارت صاحب سنن کی ہو او یہ علی مایدل علیہ الاحادیث الاتیہ ہی اور بعد اسکی
 عبارت کا ذکر ہی چوتھی یہ کہ بر تقدیر تسلیم اسکی کہ یہ جملہ منقولہ کرمانی میں داخل ہی سکوت صاحب
 سنن الہدی کا سپرد ذکر کرنا احادیث کا بعد اسکی شاید میلان الی الوجوب ہی اور وجہ دوم
 کا جواب سابقہ منہما لاند چکا کہ اگر یہ بحسب معنی لغوی و اضافی اطلاق قرب وجوب کا مذہب پر
 درست ہی مگر بحسب استعمال فقہاء و نامورست ہی و المقصود ہذا لاذاک قلت فی الکلام المبرور
 اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسلک مولف کی تھی اسوجہ سی عبارت اولی پر اکتفا کیا یہ تیسری

نسخہ لوفی
 بر حسب اس حدیث
 سنن المسلمین
 عبارت میں

جگہ ہی اون جگہوں میں ہی جہاں مولف نے قطع و برید فرمائی قال فی الذہب الماثور بحیث یوکل
حسن بلن ہی ورنہ حقیقۃ الامر یہی کہ مقصود یہاں نقل اجماع ہی اور اس عبارت کو اوس میں
دخل تھا اسلیں عبارت اولی پر اکتفا کیا گیا اقول عبارت لاحقہ سنن الہدیٰ کو یعنی وقال الکثر
من اصحابنا الخفیفۃ انما مندوبہ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان له سعة وقدرۃ علی ما یدل علیہ
الاحادیث الآتیۃ ونقل القاضی عن ابی عمر وقال وواجب شد الرحال الی قبرہ صلعم قال المولف
وسمعت شیخنا ایدہ اللہ لا سلام بقا کہ یقول انہا واجبة عند بعض اصحابنا الشافعیۃ مثل الحج ولا فرق
بین الفرض والواجب عندہم انتہی اگرچہ نفس ثبوت اجماع میں دخل نہیں مگر نفی اجماع علما و
اجماع مسلمین علی الاستیجاب میں دخل ہی کیونکہ جب اس عبارت میں بعض ہی قول وجوب یا قرض
وجوب ثابت ہوا اجماع او پر مذہب بالمعنی الاخص کی کیسے ثابت ہوا آپس ہی عبارت میں معلوم
ہو کہ عبارت سابقہ علم ان زیارۃ النبی العزیز القدر شہی المکی سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ
بین علماء الدین میں سنۃ نفس مشروعیت پر محمول ہی آپس اکتفا کرنا عبارت اولی پر مغالطہ
ہی خالی نہوا قال فی القول المنصوب جاننا چاہی کہ سنۃ کا اطلاق جو ان عبارات میں زیارت
پر کیا گیا وہ منافی استیجاب نہیں کیونکہ سنۃ کا اطلاق مستحب پر آتا ہی قلت فی الکلام المبرور
ان دونو عبارتون میں محمول ہی اوپر طریقہ متعارفہ کی نہ اوپر مستحب کی قال فی الذہب الماثور
جوابہ قدم آنا اقول ر وہ قدم آنا قلت فی الکلام المبرور علاوہ یہی کہ سنۃ کا اطلاق
واجب پر ہی آتا ہی آزادی مجتبیٰ شرح قدوری میں تحت قول قدوری کی الجماعۃ سنۃ مکرر
الکثری ہیں اما ضعیفنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبة وقیل سنۃ مکررۃ جائزۃ
قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق میں ہی ذکر صاحب البدائع وغیرہ
ان القائل منهم ان الجماعۃ سنۃ مکررۃ لیس مخالف فی الحقیقۃ بل فی العبارة لان سنۃ المکررۃ

بحث اسکی کہ سنۃ
کا اطلاق واجب پر
ہی آتا ہے

والواجب سوا دھن و صاما کان من شعار الاسلام انتہی پس نفقہ سنت کا جو عبارت سنن اللہ کی
 و شفا میں واقع ہے اگر اس پر معمول ہو کچھ نقصان نہیں ہے قال فی المذهب الماثور اس میں
 کلام ہے کہ نہ وجود اول یہ کہ گو سنت کا اطلاق واجب پر آیا ہو لیکن وجوب چونکہ کسی دلیل
 سی ثابت نہیں اور استحباب ثابت ہے اس واسطی سنت کو مستحب پر معمول کرنا درست ہے نہ
 واجب پر تو مزاہدی نہ جو تبلیغ کی ہے اور سکا تعقب صاحب نہ فرمایا ہے رد المحتار میں ہے

قوله قال الزاهدی الخ توفیق بین القول بالسنۃ والقول بالوجوب و بیان ان للرادہا و احاد فان

استدلالہم بالاخبار الوارۃ بالوعید الشدید ترک الجماعۃ و فی النہر عن المفید الجماعۃ واجبہ و سنۃ

لوجوبہا بالسنۃ الخ و ہذا کجاہم عن روایۃ سنۃ الترابان وجوبہا ثبت بالسنۃ قال فی النہر الا

ان ہذا یشفی الاتفاق علی ان ترک ما مرۃ بلا عذر لوجوب اتمام ان قول العراقیین و الخراسانی

علی انہ ینہی اذ اعتاد ترک کما فی القنیۃ سوم یہ کہ عبارت بحر سی صرف اس قدر ثابت ہوتا

کہ سنت ہو کہ وہ واجب برابر ہیں نہ یہ کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہے چارم یہ کہ

بحرائق کی دوسری عبارت سی معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز

ہے لیکن یہ اطلاق مجاز ہے و عبارت یہ ہے و اطلاق سنۃ علی الواجب جائز لان سنۃ عبارت

عن الطریقۃ الرضیۃ و اسنۃ سنۃ و کل واجب ہذا صنفہ کذا فی البدائع و لا یغنی انہ مجاز عنانیۃ

الی القریۃ و الا انصرف الی الحقیقۃ اور ما نحن فیہ میں کوئی قرینہ ارادہ واجب کا پایا نہیں جاتا

اقول وجہ اول مخدوش ہے بد وجہ ایک یہ کہ وجوب زیارت کا کسی دلیل سی ثابت نہ ہوتا

ایک نزدیک اور قائلین بالاستحباب کی نزدیک مضمر نہیں قائلین بالوجوب کی نزدیک تو وجوب

مدلل ہے پس اطلاق سنت کا واجب پر مستنکر نہیں تو دوسری یہ کہ درست ہونا سنت کی اطلاق

کا مستحب پر عبارت سنن اللہ میں و شفا میں باطل ہے بدین وجہ کہ مستحب مجمع علیہ نہیں قول و

و قریب وجوب ہی موجود ہی اور وجہ دوم تطویل بلا طائل ہے اسوجہ سے کہ گو صاحب نہر ذوق
 بین القول بسنتیہ الجماعۃ و بین القول بوجوب الجماعۃ کو جزا ہدی وغیرہ نے کی ہے مخدوش کیا
 قطع نظر اسکی کہ بھیکہ ہی مخدوش ہی ناکن فیہ میں کچھ مضمونین کیونکہ بیان جماعت کی سنت یا
 واجب ہونکی بحث نہیں ہی تار و صاحب نہر صاحب مجتبیٰ پر پیش کیا وی بلکہ مقصود تو یہ ہے
 کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی جیسا کہ عبارت زاہدی وغیرہ سے معلوم ہوا اور یہ مضمون
 زاہدی وغیرہ کی کلمات سے کہ سابقاً منقول ہو چکی ثابت ہی کہ ان فقہار نے سنت کا اطلاق
 پر کیا اور سنت ہو کہ وہ کو واجب پر محمول کیا اس سے بحث نہیں کہ اول مقامات میں جہاں فقہار
 نے ایسا اطلاق و حمل کیا ہی ہی پس اگر توفیق بین القول بوجوب الجماعۃ و القول بسنتیہ
 الجماعۃ فی نفسہ نہ درست ہو جو از اطلاق سنت کا واجب پر تو ثابت ہو گیا اور وجہ سوم خالی

مخالطہ سے نہیں اسوجہ سے کہ عبارت بحر ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم بان الجماعۃ
 سنۃ موکدہ لیس مخالف فی الحقیقۃ بل فی العبارة انتہی سے صاف ثابت ہی کہ جو لوگ جماعت
 کو سنت موکدہ لکھتی ہیں حقیقت میں وہ مخالف اون لوگوں کی نہیں جو واجب لکھتی ہیں اور
 جماعت کو واجب کہنا اور سنت موکدہ کہنا دو برابر ہیں پس معلوم ہوا کہ اطلاق سنت کا
 واجب پر جائز ہی و ہذا ہو المقصود اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ بھیکہ مضمون عبارت مذکورہ سے نہیں
 سمجھا جاتا ہی تو مضمون تساوی سنت موکدہ و واجب کا تو ضروری ہی معلوم ہوتا ہی پس
 جن لوگوں نے زیارت کو سنت کہا اور لکھا یہ کہنا حقیقۃ مخالف واجب کہنے کے ہوا کیونکہ دونو
 تساوی ہیں اور لزوم انہم میں بوجہ ترک کی برابر ہیں اور وجہ چارم کا جواب بھیکہ ہے کہ
 ایسی اطلاق سنت کا مستحب پر مجاز ہی عرفانہ حقیقۃ میں حمل کرنا سنت کا استحباب پر محتاج
 الی التقریم ہی اور وہ منقول ہی قال فی القول المنقول اگر کہا جاوی کہ جیسا اطلاق سنت کا

مستحب پر آیا ہی وسیع ہی اطلاق مستحب کا سنت پر آیا ہی پس جن عبارات میں لفظ استحباب ہی
 او سکونت موکدہ پر کیوں نہیں حمل کیا جاتا ہی تو جواب او سکایہ ہی قول بانسنتہ الموکدہ
 صراحتہ کسی سے منقول نہیں بخلاف قول استحباب کی قلت فی الکلام البرور الکفار تصحیح سنت
 موکدہ کا کلیتہ غلط ہی اس واسطی کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہوئی کی ہی منجملہ او کی نجم الدین
 حنبلی ہیں نقی الدین سبکی شفا والاسقام کی باب رابع میں لکھتے ہیں قال نجم الدین فی الرواۃ
 الکبریٰ دین لمن فرغ من زکاء زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قبر صاحبہ ولہ ذلک بعد
 فرغ حجہ وان شاؤ قبل فراغہ ومنجملہ او کی شیخ المالکیہ القاضی جمال الدین ہیں چنانچہ زکاء
 شہر مواہب میں لکھتی ہیں قد صرح الجہال الاقصیٰ فی شرح الرسالۃ بانسنتہ موکدہ قال
 فی المذہب الماثوریہ کلام مذکور ہی بدو وجہ اول یہ کہ عبارت نجم الدین سی سنت ہونا زیارت
 بعد الحج کا نکتہ ہی نہ سنت ہونا نفس زیارت کا دوم عبارت نجم الدین ہی صرف سنت ہونا
 ثابت ہوتا ہی نہ سنت موکدہ ہونا اور اگرچہ جہال اقصیٰ سی لفظ سنت موکدہ منقول ہے
 لیکن اس سی یہ ثابت نہیں ہوتا ہی کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ بالمعنی المصطلح ہی
 جو مقابل ہی واجب و مستحب کی کیونکہ باعتراف آپ کی اطلاق سنت موکدہ کا واجب پر ہی آیا ہی
 اقول نجم الدین کی عبارت کی بابت جو دو وجہ شدہ کی بیان کی گئیں کوئی قابل التفات
 نہیں اول اس واسطی کہ لمن فرغ من نسک کہ قید محض اتفاقی ہی جیسا کہ من حج ولم یزرنی
 فقہ جانی میں من حج اتفاقی ہی آپس مبرور سنت عبارت مذکورہ میں نفس زیارت ہی مطلقاً
 نہ زیارت بعد الحج خصوصاً اور شاہ اسپرہیہ ہی کہ زیارت بعد الحج عبارت نجم الدین میں کہ
 ذلک بعد فرغ حجہ میں یہیں ہی اور عبارت سابقہ میں او سی کچھ غرض نہیں ہی اور
 وجہ دوم اسوجہ سی کہ تبادرت سی سنت موکدہ ہی جیسا کہ کتب فقہ میں مصرح ہی او

سنت کی نسبت
 علم و مستحبیت پر کیا جاتا ہے

نسخہ مورخ
 شیخ صاحب کتب
 نجم الدین اور جہال
 اقصیٰ کی عبارت پر

حمل کرنا متبادر پر مساوی تصریح کی ہے اور جمال الدین کی ہذا تقریر سنت موکرہ سی یا واجب لیا جائے
 یا بمعنی حقیقی مقابل واجب و سنت لیا جاویں شق اول آگے مضمر ہے اور شق دوم ہمارا مقصود ہی
 آور خود آپ لکھ چکی ہیں کہ اطلاق کرنا سنت کا واجب پر مجاز عرفی محتاج الی القریبہ ہی پس بغیر
 قرینہ کی کیسی بیان اسکی تجویز ہی قال فی القول المنصور اگر کوئی مشہدہ کرمی کہ اجماع کیونکر
 ہو سکتا ہی حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکرہ کہتے ہیں تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ
 سنت موکرہ کہنا تو کسی سی صراحتہ منقول نہیں ہاں بعض مالکیہ سی جو قول بالوجوب منقول ہے
 اسکی تاویل دوسری مالکیہ نے ساتھ سنت موکرہ کی کی جیسا کہ ابن حجر مکی حجتی در منقول میں لکھتی
 ہیں اور قریب واجب جو لوگوں نے لکھا ہی وہ بھی نص سنت موکرہ ہوئی پر نہیں ہی بلکہ قریب
 واجب کا حل مستحب پر ہی آتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمر ان سی منقول ہی اور ظاہر
 معلوم ہوتا ہی کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف ناگئی ہیں وہ بتقلید ابو عمر ان گئی ہیں لیکن یہ قول
 رافع اجماع نہیں ہو سکتا بچند وجہ قیاس فی الکلام المبرور اس کلام میں چند مناقشات
 ہیں اول یہ کہ انکار تشریع سنت قلت تتبع سی واقع ہی قال فی المذہب الماثور اسکا جواب
 گذر چکا اقول جو کچھ گذر چکا وہ خالی مسقطہ سی نہیں اسکا جواب ہی گذر چکا قلت دوسرے
 یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظم ہے نہ در منظم قال فی المذہب الماثور یہ غلطی کتابت
 ہی اس قسم کی مناقشات دابہ مصلیں و مناظرین سی بعید ہیں اقول چونکہ اس قسم کی
 ایرادات آپسی ہی سرزد ہوتی ہیں اسوجہ سی اس اعتراض کی مورد آپ بنائی گئی ہیں قلت
 تیسری یہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الفہم ہی قال فی المذہب الماثور وجوب
 غیر مرقہ اقول و قدر مردہ غیر مرقہ قلت چوتھی یہ کہ ابو عمر ان کی جو لوگ سابق ہیں وہ ہی
 قائل بالوجوب ہیں مثلاً امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سی ظاہر ہی قال عبارت

جذب القلوب سی امام صاحب کی نزدیکی زیارت کا مندوب قریب واجب ہونا نکلتا ہی نہ
 واجب ہونا بچہ افزا بلا امتراوی ہی اور باب اول کی فصل دوم میں جو عبارت مدارم کی نقل
 کی گئی ہے وہ نص ہی اسپر کہ قول وجوب جوہ قول ابو عمران سی ہی او کی طرف کوئی اہل
 شیعہ میں و متاخرین سی نہیں گیا اقول سابقا متفق ہو چکا کہ قریب واجب کا اطلاق عرفاً
 اور احکام پر آتا ہی جو حکم واجب میں ہوتی ہیں اور لزوم فعل میں اور لزوم اثم تارک میں جب
 کو سادی ہوتی ہیں پس جب امام سی قریب واجب ہونا منقول ہو زیارت کا حکم واجب میں ہونا
 ثابت ہوا اور لفظ واجب کی نقل کی ضرورت نہیں قریب واجب کسی میں اور واجب کسی میں
 باعتبار آثار و احکام کی فرق نہیں پس نسبت کرنا وجوب کا باعتبار احکام امام کی طرف بشاوت
 عبارت جذب القلوب افزا نہوگا البتہ اطلاق لفظ واجب کا منسوب کرنا افزا ہوگا والمقصود
 ذلک لہذا اور مدارم میں جو جایجا دعویٰ نفی عام ہی وہ مطالب بالذلیل ہے بدون سند کی ایسی
 مبالغات اور اطلاقا ت ابن تیمیہ اور او کی تلامذہ پر اعتمد نہیں چنانچہ آئندہ انشاء اللہ اسکا
 حال منکشف ہوگا اور ان دعویٰ عامہ کا کذب ظاہر ہوگا اور عبارت سنن المدی وغیرہ سی
 یہ امر معلوم ہی کہ بعض شافعیہ زیارت کو مثل حج کی واجب کہتی ہیں اور زرغانی کی شرح
 مواہب سی آور دہ مضییۃ علی قاری سی مفہوم ہی کہ بعض ظاہریہ وجوب زیارت کی قائل ہیں
 پس بچہ قائلین یا متقدمین سی ہیں یا متاخرین سی بہر صورت نفی عام صاحب مدارم کی درست
 نہوگی اور اگر یہ لوگ ابن عبدالمادی سی ہی متاخرین عبارت مدارم کی آپ کو مفید نہوگی قال
 فی القول المنصور اول بچہ کہ محفل ہی کہ بچہ قول ماؤل ہو چسبکہ قاضی خیاض فی ابی عمرو کے
 قول کی تاویل کی ہی شفا میں مرقوم ہی قال ابو عمرو واما کہ مالک ان یقال لواء الزیارة
 وزرنا قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بیہم وکرو تہویۃ البنی علیہ الصلوۃ والسلام

مع الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزبارة مباينة بين الناس وواجب عند الرجال الى قبره
يريد بالوجوب هنا وجوب نذب وترغيب وتاكيد قلت في الكلام المبرور بالفعل جو نسجي نظر
هي او سمين لفظ وجوب السنن هي قال في المذهب الماثور نسجي مطبوعه بين حسن سي بجه عبارات
نقل في كشي لفظ وجوب نذب موجود هي اقول نقل وجوب السنن سي بجه عرض ننين كه اكي نقل
صحح ننين بلكه ذكر اختلاف نسخ كه موجب قطع ولقنين وجوب نذب كا ننين قلت اور اكرسي
باب تاويل مفتوح كيا جاد هي تو خصم كميكا كه جن عبارات مين او كه المستجابات واقع هي اولسي
مراد هي واجب هي كيونكه مستحب كا اطلاق مطلق قربت پر هي وارده هي اور او كه القرباات وجب
وفرض هي قال اول تاويل سي نه مين چاره هي نه ايكو پس كلتيه تاويل پر طعن اپني هي
اور طعن هي بان بجه اترقيق طلب هي كه كس كي تاويل فاسد هي اور كسكي صحيح ثانيا بجه قول
اكر كا كه مستحب كا اطلاق مطلق قربت پر هي وارده هي مطالب بالسند هي اقول بان تاويل
كي ضرورت بعض مقامات مين همكو هوتي هي اور بعض مقامات مين ايكو مگر فرق بجه هي كه آيا
اپني اقوال بناني كيو اسطلي اكل تاويلات ركيكه مخالفه عرف فقها و استعمال علماو كرتي هين اور
هم بضرورت تاويل كرتي هين اور تاويلات ركيكه كو پسند ننين كرتي هين مگر الزا محاسب عادت
جناب كي پيش كرتي هين اور عبارات كلام مبرور مين طعن مطلق تاويل پر ننين كي كشي بلكه اكي
تاويل ركيكه بلا ضرورت مورد طعن بناني كشي اور اسكي مقابله مين ايك تاويل جو اكي تاويل
كي مبطل هي ذكر كي كشي شيخ الاسلام ابن دقيق العيد المام با حديث الاحكام مين كشتي هين

لما علم ان التاويل صرف اللفظ عن ظاهره وكان الاصل حمل اللفظ على ظاهره كان الواجب
ان يعضد التاويل بدليل من خارج لئلا يكون ترك الظاهر من غير معارض انتهي اور دوسر
مقام پر لكهتي هين بحب العقل با ظاهر المعارض من خارج فان ابدى معارضات من انظار

بلا ضرورت مين تاويل
بلا ضرورت مين تاويل

والا فلا خذرو هذا الحكم انتهى وجوب الحمل على الظاهر لا المعارض من ظاهر لا يقتض بالظاهر هي ثبات القضا
 ايضا يوافق في ذلك الا ان الظاهر اول بالالزام انتهى اور سيوطي اعلام بحكم سيدنا عيسى
 عليه الصلوة والسلام من رقم كرتي بن قال زاعم الوحي في ما جاز من الاحاديث ماول بالام
 قلت قال اهل الاصول التاويل صرف اللفظ عن ظاهره بدليل فان لم يكن دليل فلا تاويل ولا
 دليل على هذا فتولعب بالحيث انتهى اور پر ظاهري کہ ابو عمران سی جو وجوب منقول ہی اکتب
 المہ من مقام بیان خلاف حکم زیارت من منسوب ہی اوسکی تاویل کرنا احتمال بلا دلیل ہے
 اور وہ معقولا و منقولا مروی ہیں اگر ایسی باب تاویل مفتوح کیا جاوے گا تو ختم او کہ مستح
 کو واجب پر حمل کر لیا اور اطلاق مستحب و مندوب کا مطلق قربت و مشرعت پر کتب فقہ سی
 ثابت ہی چندان وقت طلب نہیں ہی قال فی القول المنصور دوم نیمہ کہ خلاف جوامع اجماع
 ہی وہ وہ ہی کہ عصر انعقاد اجماع میں ہوا و ربیعہ امر محل نزاع میں ممنوع ہی قلت فی
 الکلام المبرور ربیعہ اجماع اصطلاحی میں شرط ہی اور اس مسئلہ میں جو رد المختار اور منہج القنوی
 اور سنن البیہقی اجماع نقل کیا گیا ہی وہ اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی
 جو کتب اصول میں مذکور ہے قال فی المذہب المناثور اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم کو اجماع
 اصطلاحی نہ کہنا اس یہ عزم سی کہ اجماع اصطلاحی میں اتفاق مجتہدین کی قید ہی غلط ہی مجتہد
 وجہ اول نیمہ کہ آپکی والد ماجد فی حاشیہ نور الانوار میں لکھا ہی الاول ان یقول ہوا لانا
 فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا بلہ من ہذا الامة لیست بل المجتہدین فی امر محتاج
 فیہ الی الراي و لتیس المجتہدین و الامور فی بالایحتاج فیہ الی الراي فیصیر التعریف جامع
 و بانما انتی یہا نسی صاف معلوم ہوا کہ جو لوگ تعریف اجماع میں قید اتفاق المجتہدین کی
 کرتی ہیں انکی تعریف جامع نہیں ہی اور بعض حواشی جسامی میں مرقوم ہی وجہ عند

اہل الاصول اتفاق اہل الاجماع علی حکم من امور الدین بعد محمد بنی صلی اللہ علیہ وسلم
 اقول مخفی نہ رہی (اولاً) یہ کہ بحث اولہ اربعہ سی علم اصول میں من حیث اثبات الاحکام اور
 اظہار ہا ہوتی ہی نہ مطلقاً اور موضوع علم اصول کا اولہ اربعہ اسی حیثیت میں ہیں کتاب سنت
 واجماع بحیثیت اثبات احکام و قیاس بحیثیت اظہار احکام نہ مطلقاً تو صحیح ہیں ہی ای اذاکان
 حد اصول الفقہ ہذا یجب ان حیث فنیہ عن الادلۃ والا حکام ومتعلقاً تہما والمراد بالاحوال العوام
 الذاتیہ وما یعلق بہا ہوا الادلۃ المختلف فیہا کالاستصحاب والاحتسان وادلۃ المقصد والمستفتی
 وایضاً ما یعلق بالادلۃ الاربعہ ممالہ مدخل فی کوننا مثبتۃ للحکم کما بحث عن الاجتہاد ونحوہ انتہی اور
 ہی اوسمین ہی اعلم ان العوارض الذاتیہ للادلۃ ثلاثۃ اقسام مہنا العوارض الذاتیہ لمجہوت
 عنہا وہی کوننا مثبتۃ للاحکام مہنا مالین لمجہوت عنہا لکن لہا مدخل فی لحوق ہا ہی مجہوت
 عنہا لکونہا عامۃ او مشترکہ او خبر واحد و امثال ذلک مہنا مالین کذلک لکونہا قدیمیۃ
 حادثۃ او غیر ذلک انتہی اور تلویح میں ہی فیکون موضوعہ الادلۃ والا حکام من حیث اثبات
 الادلۃ للاحکام وثبوت الاحکام بالادلۃ انتہی اور شرح مختصر ابن الحاجب للعصمدین ہے
 ینحصر المختصر او العلم فی امور اربعۃ الاول المبادی وہی مالا یكون مقصوداً بالذات بل یوقف
 علیہ ذلک والثانی الادلۃ السمعیۃ لان المقصود استنباط الاحکام آتت التزیج الترامع
 الاجتہاد وہو الاستنباط المقصود انتہی اور فقہ تازانی کی حواشی شرح عصمدین ہی قولہ
 لان المقصود الخ امی الغرض الاصلی من الفن ہوا استنباط الاحکام والایضا قصد الفہم
 انتہی اور قطب شیرازی کی شرح مختصر ابن الحاجب میں ہی اذالکتاب وغیرہ من الاجماع
 والسنتہ ونحو ہا ہا یجب عن احوالہا فنیہ من حیثہا ایضاً لہا الی حکم الشرعی انتہی ثانیاً
 یہ کہ چونکہ موضوعیت اولہ اربعہ کی بحیثیت مذکورہ ٹھہری اور منطاب بحث ہی حیثیت

بہذا اقسام تفریق
 واجماع کی اور قیاس
 اتفاق اہل الاجماع

مقرر ہوئی استوجوب سی اجماع وہ بموجب ثبوت عنہ ہی جو ثبوت احکام ہو اور قیاس وہ بموجب ثبوت عنہ
 اسی جو نظر احکام ہو اور جو اجماع و قیاس کہ ثبوت و منظر نہیں فن اصول میں بحث اوس سی
 مقصود بالذات نہیں بلکہ اگر اوسکا ذکر ہی تو استطراد ہی متکاد وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی
 ہوتی ہی بحیث ثبوت حکم نہیں اسوجوب سی کہ حکم سند قطعی سے ثابت ہی اثبات ثابت کی کوئی
 صورت نہیں پس بخیر اجماع بموجب ثبوت عنہ بالذات نہوگی بلکہ استطراد امانہ کر رہوگی اور مثلاً
 قیاس اوس حکم کی اظہار کیواسطی کہ جہین نص موجود ہو وہو وی یہ قیاس منظر حکم نہیں کیونکہ
 اظہار ظاہر کی کوئی صورت نہیں پس اس قیاس کا ذکر کرنا اور تعریف قیاس کو اس معنی
 رکھنا اور اس سی بحث کرنا مقصود بالذات نہوگا بلکہ استطراد و تبعاً ہوگا لفتنا زانی حوشی
 شرح مختصر من زیر قول قاضی عضد کی حد الفزالی الا جماع بان اتفاق ائمہ محمدی علیہ السلام

وسلم علی امر من الامور الدینیة ویرو علیہ اشکالات احدی انہ یوجب ان لا یوجد اجماع اصلاً
 وانہ باطل بالاتفاق بانیانہ اشیر بالاتفاق من لدن ہشتالی یوم القیامۃ و ہ لا یغید کبھی
 بین قولہ و ہ لا یغید فلا یكون الا جماع المقصود یعنی باتمسک بہ فی اثبات الاحکام الشریعۃ
 فیصیح انہ لا یوجد اجماع اصلاً و انہ من الاعتراف بانہ یعنی ان لیقال بدل لا یوجد لم یوجد
 اور محمد بن فراموز الشہید علاء الخسر و مرآۃ الاصول فی شرح مرآۃ الریضی میں بحث اجماع
 بین کہتی ہیں و اعلم انہم اختلفوا فی سند فقہان کیونکہ ظنیاً کالقیاس و خبر الواحد
 و قول بحسب ان یکون قطعاً ثم لما لم یکن للنزاع فی جواز کون السند قطعاً یعنی لانه ان اریدنا
 لا یقع اتفاق مجتہدی حکم عصر علی حکم ثابت بالدلیل القطعی فظاهر البطلان و کذا ان اریدنا
 لا یسی اجماع لان الحد صدق علیہ و ان اریدنا لا یمیت الحکم فلا یصور نزاع لان اثبات
 الثابت محال فلیت و سند بالتقبل بالجمعیۃ لیس الا لفظی فان ما سند قطعی لیس مستقلاً بالجمعیۃ

اور کثرت قیاس میں لکھتی ہیں اما شرط فان لا يكون الاصل مختصا بحکمة بالنص وان لا يعدل بهن
 سنن القیاس وان يكون المعدي حکما شرعيا غیر متغیر الی فرع ہوں نظیر دو لایض فیہ ای فی الفرع سوا
 وافقہ القیاس او خالفہ اولو کان فان وافقہ القیاس لغا القیاس وان خالفہ بطل داعمض
 علیہ بانہ انما یلغی ولا یصح اذا لم یقتصد بہ لغا ضد الاولہ کالاجماع عن قاطع والی ہذا ذہب کثیر من کتب
 وکثیر فی کتب الفرع الاستدلال فی مسئلہ واحدۃ بالنص والاجماع والقیاس اقول الکلام ہنا
 فی القیاس الذہنی جمہ مستقلہ کما مر فی الاجماع ولا شک ان وجود النص فی الفرع ینافیہ والا
 فالنصوص الموافقة للقیاس اکثر من ان تخصی و ہذا العبارة تقتضی ول ما لا یكون ولیلا شاملا لکلم
 الفرع شمولاً ظاہراً فانہ لا یجوز ایضاً والا لکان تعیین الاصل تحکماً لکان القیاس تطویلاً بلا طائل
 انتہی ثانیاً یہ کہ احکام شرعیہ بعض او نہیں سی محتاج رای کی طرف ہیں اور بعض مستغنی رای
 واجتہاد ہی ہیں قسم اول میں اجماع کا انعقاد موقوف ہی اتفاق مجتہدین پر اور قسم ثانی میں
 انعقاد اجماع کا موقوف ہی اتفاق جمہ مجتہدین وغیر مجتہدین پر اور بعض اہل اصول کی نزدیک
 قسم ثانی میں ہی موافقت و مخالفت غیر مجتہدین کو دخل نہیں ہی اور دونوں قسموں میں اعتبار مجتہدین
 کا ہی پس یہ لوگ تعریف اجماع میں مجتہدین کی قید ضم کرتے ہیں اور اس قید کو ضروری سمجھتی ہیں
 اور جو لوگ قسم ثانی میں غیر مجتہدین کا اعتبار کرتے ہیں او نہیں بعض مجتہدین کی قید نہیں کرتی ہیں
 بلکہ اتفاق اہل العصر یا اتفاق امہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اتفاق اہل الاجماع و امثال ذلک کی
 سیاتھ تعریف کرتے ہیں تا تعریف دو لوگوں شامل رہی اور جامعیت و انفعیت میں خلل نہ پڑی اور
 بعض یہ لانا کرتے ہیں کہ احکام مستغنیہ عن الراۃ میں اگرچہ انعقاد اجماع موقوف اتفاق جمہ
 خواص عوام پر نہیں لیکن یہ اجماع مثبت احکام مذکورہ نہیں ہوتی ہی بوجہ اسکی کہ رای کی حکمت
 او نہیں نہیں ہو سکتی ہی بلکہ ثبوت اولیٰ کا لخصوص ہی ہوگا اور وجود اجماع موکہ ثبوت ہوگا مثل

قیاس کے ادس حکم کیواسطی کہ جبکہ ثبوت نفس ہی موجود ہی کہ منکر حکم نہیں صرف مویہ نامور حکم ہے
 اسوبہ ہی وہ لوگ باوجود اعتبار کرنے اتفاق و اختلاف غیر مجتہدین کی قسم ثانی میں تعریف اجماع
 میں مجتہدین کی قید ذکر کرتے ہیں ابن الہمام تحریر الاصول میں لکھتے ہیں الاجماع العزم والاتفاق
لئے واصطلاحاً اتفاق مجتہدین عصر من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر شرعی وقول الغزالی اتفاق
ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر دینی معترض بلزوم عدم تصور رد فادھر وہ ان لم یکن معین مجتہد
واجب بقیق ارادة المجتہدین فی عصر لتشریعتہ ونکسہ لوافقوا علی عقلی او عرفی واجیب لایسنر
اذا کان دینیا وغیرہ غایب انتہی بحر العلوم ہی اوسکی شرح میں مثل مولف کی قید مجتہدین کا اعتبار
کر کی لکھتے ہیں الاجماع لئمة العزم والاتفاق واصطلاحاً اتفاق المجتہدین فی عصر من ائمة مسلم
علی امر شرعی وقول الیامام حجة الاسلام الغزالی فی تعریف الاجماع اتفاق ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم
علی امر دینی معترض علیہ بلزوم عدم امکان الاجماع علی هذا التقدير لان ائمة یوجدالی یوم القیامة
ولایکن اتفاقاً لای بعد وجودہم واعترض ایضاً بنفسا وطردہ ان سلم ان الائمة غیر متماثل لمن صید
اذا لم یکن معین مجتہد واجیب بان ارادة المجتہدین فی عصر من لفظ الائمة سابق فی الفہم فی عرف لتشریعتہ
فہو المراد لایامام حجة الاسلام ونکسہ معترض بانہ لوافقوا علی امر عقلی او عرفی فهو خارج عن التعریف
واجیب بانہ لای غیر صدق الاجماع علیہ اذا کان الامر العقلی اذا عرف فی امر دینیا واما الاتفاق علی
الامر العقلی الغیر الدینی فحاج عن المعرف والمعرف فلا فساد فی العکس لئمتہ پس اختیار ابن الہمام
او بحر العلوم کا قید مجتہدین کو اجماع اصطلاحی میں ثابت ہوا اور اس طرح ابن حاجب فی مختصر میں
اس قید کا اعتبار کر کے لکھا الاجماع العزم والاتفاق و فی الاصطلاح اتفاق المجتہدین من ہذا
الائمة فی عصر علی امر او عقیدتی اوسکی شرح میں لکھا الاجماع لئمة بطریق لعیقین اعدبما العزم وواجب
الاتفاق و فی الاصطلاح اتفاق خاص وہو اتفاق المجتہدین من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر

فی امری زمان ماقبل او کثرتی اور صدر الشریعہ فی تنقیح میں لکھا ہوا اتفاق المجتہدین من ائمتہ محمدیہ
 فی عصر واحد علی حکم شرعی انتہی اور محمد بن فراموز رومی نے مرقاۃ الوصول الی علم الاصول میں لکھا
 وغیرہ اتفاق المجتہدین من ائمتہ محمدیہ علی الصد علیہ وسلم فی عصر علی حکم شرعی انتہی اور یہی لکھا واپاہلہ مبتد
 غیر فاسق وغیر مبتدع انتہی اور ابن ملک شرح منار میں لکھتے ہیں وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدی
 محمد علی الصد علیہ وسلم فی عصر علی امر وذا التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام واما
 من اعتبرہا فی الالاحتیاج فیہ الی الراۃ فقال ہوا اتفاق اہل عصر من ہذہ الامۃ علی امر من الامور
 انتہی اور نور الانوار میں ہی وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من ائمتہ محمدیہ علی الصد علیہ وسلم
 فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی انتہی والدہم عدم ومنفور منظر اسکی کہ تعریف کا جامع و مانع ہوا
 اور جمیع انواع پر شامل ہونا چاہیے تبعاً لجماعۃ من الاصولیین قمر الاقارمین لکھتے ہیں والادلی
 ان یقول ہوا اتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہلہ من ہذہ الامۃ لیشتمل علی
 فی امر محتاج فیہ الی الراۃ فیغیر التعریف جامعاً وناقصاً انتہی اور تحقیق شرح حسامی میں ہے
 وفی الشریعۃ ہو عبارة من اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ فی کل عصر علی امر من الامور و ہذا
 التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام واما الفہم فی الاجماع اصلاً فاما من اعتبر
 موافقتہم فیما لا یتحتاج فیہ الی الراۃ وشرط اجتماع الكل کما یشیر الیہ کلام المصنف فالحد الصبیح
 عندہ ان یقال ہوا اتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہلہ من ہذہ الامۃ انتہی
 اور یہی اوسمیں ہے واما اشتراط الاجتہاد فیما یتحتاج فیہ الی الراۃ کتفصیل احکام النکاح وطلاق
 والبیع فینقد الاجماع فیہ باتفاق اہل الراۃ والاجتہاد ولا یشترط اتفاق غیر ہم حتی لو خالفہم
 بعض العوام فیما اجمعو علیہ لا یتعد کلامہ عند الجمهور قال الفزالی ہذہ المسئلۃ فرضت ولا وقع
 لہا اصل الا ان العامی العاقل یفوض الی ما یدری الی ما یدری فما اجمع علیہ الخواص فالعوام

تفقون علی ان الحق فیما اجمعوا علیہ لا یضرون فیہ فلما ناقضوا جمیع تنبیہ من جهة الخواص والعوام
ومن لیس من اهل الراى والاجتهاد من العلماء حکم العوام حتی لا یستدلوا به کما ذکرنا الذی لا
یعرف الا حکم الکلام والتفسیر الذی لا علم له بطریق الاجتهاد والحدیث الذی لا بصیرة له فی وجوب
الراى وطریق القایس والنحو الذی لا معرفة له بالادلة الشرعیة فی الاحکام واما ینال الامتثال
فیہ الی الراى ویشتترک فی ذکره الخواص والعوام کالعملوات الخمس ووجوب الصوم والکفر
ونحوها فیستمر فی النفاذ والابحار فیہ اتفاق الكل من الخواص والعوام حتی انه لو فرض من خلاف
بعض العوام فیہ لا ینقصد الاجماع الا انه غیر واقع استی چرگا دیکه امور مہمہ ہو چکی پس معلوم
کرنا چاہی کہ استنبات زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور ان احکام سی نہیں ہی جو مستثنی
عن الراى ہیں بلکہ امور محتاجہ الی الراى میں ہی اور ایسی احکام میں اجماع اصطلاحی جو مثبت
حکم و مثبت مسئلہ ہوتی ہی اور اسکی انعقاد میں اتفاق مجتہدین ضرور ہی اور اجماع جملہ اہل علم
وجملہ اہل اسلام ہی اس قسم میں اگر سند ہوگی تو باعتبار اتفاق مجتہدین کی ہوگی اور اتفاق
غیر مجتہدین ہی صرف اور اسکی تاکید ہوگی پس یا نحن فیہ میں اجماع اصطلاحی جو اصل مجمع استثنی
ہی اتفاق مجتہدین ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و خواص و عوام اس قسم میں نہ تو مثبت
کی مفید ہی اور نہ بموجب عنہ بالذات ہو اور نہ اجماع اصطلاحی میں جو بموجب عنہ ہی حقیقتہً
ہی اسوجہ سی بعض اصولیین تو قید مجتہدین کو ضروری سمجھتی ہیں اور بعض بنظر اسکی کہ تعریف
عام ہونا اور شامل ہونا اولی ہی تعمیر کرتے ہیں بنا علیہ فالذکر حرم فی ایراد کیا اور تعریف
عام کی اولویت کا حکم دیا اور بھیہ بازی قول کے منافی نہیں بوجہ اسکی کہ اگر یہ تعریف کو عام
ہونا اولی ہی مگر حقیقتہً اجماع اصطلاحی جو بموجب عنہ من حیث اثباتہ الاحکام کتب اصولیین
ہی اور احکام غیر متغیہ عن الراى میں ایک دلیل اولہ شرعیہ متغیہ سی ہی وہی ہی حسین

قید مجتہدین کی باقی اتفاق جملہ خواص و عوام احکام مستغنیہ عن الراۓ میں اور غیر مستغنیہ
 میں اجماع سموت عنہ اصطلاحی نہیں ہی بلکہ صرف موکد ثبوت سابق ہی یا مفید امر زائد سوا
 ثبوت کی مثل قطعیت حکم وغیرہ کی ہی گو بوجہ اسکی کہ وہ بھی ایک فرد اتفاق کا ہی تعریف کو عام
 کرنا اولیٰ ہی پس احکام غیر مستغنیہ عن الراۓ کے اجماع میں قید مجتہدین کا ضم کرنا اولیٰ و غیر
 اسکی اجماع اصطلاحی نہ سمجھنا بلکہ موافق راۓ ابن ہمام وغیر طائفہ اصولیین کی مطلق اجماع
 میں قید مجتہدین ضم کرنا غلط نہ ٹھہرے اور حکم غلط کا جو آپسی صادر ہوا محکوم علیہ بالغلط ٹھہرے
 اور عبارت قمر الاقمار کو سند پیش کرنا درست نہوا تین وجہ سی ایک یہ کہ حکم اولویت کا اتباع
 ایک جماعت اصولیین کی ہے اور قید مجتہدین کو ضم کرنا بنا بر راۓ طائفہ آخری کی ہی دوسرے
 یہ کہ غرض اوس اجماع اصطلاحی سی ہی جو دلیل شرعی مستقل ثبوت حکم سموت عنہ من حیث
 اثباتہ الحکم ہی اور یہی مقید مجتہدین ہی تیسری یہ کہ مقصود اجماع اصطلاحی احکام غیر مستغنیہ
 عن الراۓ میں ہی اور اوس میں قید مجتہدین ضرور ہی اور اولویت عموم تعریف امر دیگر ہے
 قال فی المذہب الماثور دوم یہ کہ بیان الہیت من معقودہ الاجماع میں کتب اصول میں قوم
 ہی کہ عامۃ ناس اوس چیز میں کہ محتاج راۓ کی نہیں اجماع میں داخل ہیں اور ظاہری
 کہ جمیع مستغنیاء عن الراۓ ہی اوس میں اجماع تمام اہل اسلام کا صرف اجماع لغوی ہے
 نہیں بلکہ اجماع اصطلاحی شرعی ہی اقول اسکا جواب ہی سابق سی معلوم ہو چکا ایک ہے
 کہ عامۃ ناس کو اہل اجماع میں داخل کرنا بنا بر راۓ ایک طائفہ کی اور طائفہ آخری اسکا
 اعتبار مجتہدین ہی دوسری یہ کہ عامۃ ناس اہل اجماع میں جو دلیل مستقل احکام ہی داخل
 نہیں ہیں اگرچہ مطلق اجماع کی اہل ہیں چنانچہ مولانا ولی الدراج شرح مسلم الثبوت میں
 اسطرف اشارہ کر کے لکھتے ہیں لا یخفی علی المتدبران الا جماع الذی ہوا صدادۃ الاحکام

لا یتفق الا باتفاق المجتہدین فان قول العالمی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اسلام واما ان ارید بالعلم الکلی
 کالاجماع علی راجحات التشریع کالصلوۃ والصوم والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا مشتبہ انہ لا یخفی
 بالمجتہدین انتہی تیسری یہ کہ عامۃ الناس اہل اجماع اصطلاحی کے بموجب عنہ من حیث اثباتہ احکام
 نہیں ہیں چوتھی یہ کہ عامۃ الناس اہل اجماع اصطلاحی احکام محتاج الی الراۃ میں نہیں ہیں
 قال فی المذہب الماثور رسوم یہ کہ شرط مذکور حسب طرح اجماع مجتہدین میں شرط ہی اوسط
 اجماع جملہ اہل اسلام ہی شرط معلوم ہوتی ہی بدلیل اسکے کہ وجہ اس شرط کی یہ ہے
 کہ در صورت عدم اس شرط کی لازم آتا ہی عدم انعقاد اجماع آخر الزمان تک ایسا کہ
 اگر اجماع جملہ اہل اسلام میں یہ شرط نہ تو اتفاق جمیع اہل اسلام متحقق نہوگا مگر اس وقت
 میں پس اس شرط کو خصائص اجماع اصطلاحی میں کہنا غیر مسلم ہی اقول مجتہدین ایک
 زمانہ کی جب ایک حکم پر اتفاق کریں وہ حکم صحیح شرعی ہوتا ہی اور بعد اوس زمانہ کی
 دوسری زمانہ کی مجتہدین کا خلاف رافع اجماع اور معتبر نہیں ہوتا ہی اور اتفاق اور خلاف
 موقوف ہوتا ہی ثبوت اجماع میں اور ثبوت حکم اجماعی میں اسکو دخل نہیں ہوتا ہی پس اس اجماع
 میں اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا کافی ہوتا ہی اور اب بعد کی ارباب اجتہاد کا اعتبار نہیں ہوتا
 اسوجہ سے جب کسی کتاب میں کسی حکم پر اجماع شرعی مذکور ہو اسکی اثبات کی واسطی
 صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مثلاً زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین و امثال ذلک
 کافی ہوتا ہی اور خلاف اوس مجتہد یا عالم کا کہ زمانہ اوسکا زمانہ اجماع کی بعد اور زمانہ
 ناقل اجماع کی قبل ہو معتبر و مضمر نہیں ہوتا ہی بخلاف اسکی کہ کوئی فقہیہ ایک حکم پر اجماع
 جملہ اہل علم یا جملہ اہل اسلام یا جملہ مجتہدین یا جملہ فقہاء کا حکم کرتی اوس میں ضرور ہوگا کہ
 خلاف کسی عالم یا کسی مسلم یا کسی فقہیہ کا قبل اسکی نہوایہ ورنہ یہ حکم اتفاق کا درست

ہوگا اور خلاف ایک فرد کا ہی افراد محکوم علیہ بالاتفاق سی منکر کر لیا زیادہ توضیح اسکی
 بیحد ہی کہ اگرچہ اجماع مجتہدین میں اور اتفاق فقہاء و مسلمین میں اس امر میں مساوات ہی
 کہ اعتبار جملہ مجتہدین کا از ابتداء ہی زمانہ اجتہاد و تاقیام قیامت اور اعتبار جملہ مسلمین و فقہاء
 کا از ابتداء ہی عصر اسلام و فقہ تاقیام قیامت انعقاد و اجماع میں نہیں ہو سکتا ورنہ کسی
 حکم پر وجود اجماع کا کسی زمانہ میں ہوگا فقط آخر زمانہ میں حکم اجماع کا درست ہوگا مگر نہ
 میں فرق اسوجہ سے ہی کہ اجماع مجتہدین میں جو مثبت احکام و نحو ثبوت عنہ من حیث اثباتہ
 الاحکام ہی صرف اتفاق ایک زمانہ کی مجتہدین کا کفایت کرتا ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام
 وغیرہ میں استغراق از منہ ضرور ہوتا ہی کیونکہ اجماع مجتہدین ایک زمانہ کا جب ایک حکم پر
 ہو گیا تا بعد کی مجتہدین وغیرہ مجتہدین کا اوسمیں اعتبار نہیں ہوتا اور خلاف و وفاق اور کلام
 نہیں ہوتا پس اگر خلاف بھی منقول ہو حکم اجماع مرتفع نہیں ہو سکتا اسوجہ سے کہ اوسمیں
 صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مقبرہ ہی اور دوسری زمانہ کا خلاف و وفاق نہیں
 مقبرہ ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و نحو ذلک کا حکم جب صحیح ہوگا کہ جملہ از منہ سابقہ میں
 کسی مسلم وغیرہ کا خلاف منقول ہوگا ورنہ نہ تسلاب ابن حجر کی یا تلمیذ او کی عبد الباقی الگامی
 یا سیوطی یا اور علمای مائتہ عاشرہ کسی حکم کو محکوم علیہ اجماع کا بنا دین اور اوپر حکم اجماع کا
 واسطی اثبات اس حکم کی گزین اور اتفاق مجتہدین کا دعویٰ کرین اسکی صدق و تحقیق
 و وجود میں اسبقہ رکافی ہوگا کہ از منہ متفقہ نہ میں کسی زمانہ کی جملہ مجتہدین او سپر اتفاق کر گئی
 ہوں خواہ مجتہدین دوسری زمانہ کی موافق ہوں یا مخالف ہوں بیحد ضرور نہیں کہ ابتداء ہی عصر حجتا
 سی تا زمانہ ناقل و حاکم اجماع کسی مجتہد کا خلاف ہوا ہو بلکہ سب کا اتفاق رہا ہو کیونکہ اجماع مجتہدین
 میں جو دلیل مستقل ہے ایک زمانہ کی خلاف و وفاق کا اعتبار ہی اور دوسری زمانہ کا

خلاف و وفات خارج انا اعتباری اور اگر اباب ماتہ حاشیہ ایک حکم پر حکم اجماع جملہ مسلمین کا ہو
 یا اجماع جملہ فقہاء یا جملہ محدثین یا جملہ علماء و نحو ذلک منقول کرین تو اس کی تحقیق اور وجود میں
 ضرور ہی کہ جملہ ازمنہ سابقہ میں کسی مسلم یا فقیہ یا محدث یا عالم کا خلاف نہوا ہو ورنہ یہ حکم
 درست ہوگا اور حکم اجماع و اتفاق کا ذب و باطل ٹھہرے گا خصوصاً جبکہ خود ناقلین اس اجماع
 کی خلاف کسی عالم یا فقیہ وغیرہ کو منقول کرتی ہوں اور مستندات طرفین سی بحث کرتی ہوں پس
 ثابت ہوا کہ اتفاق اول لوگوں کا جنکا خلاف و وفات معتبر ہی عصر معین میں کہ وہی عصر انعقاد
 اجماع ہوگا اجماع اصطلاحی میں جو سموت عنہ و حجت مستقلہ و مثبت احکام ہی شرط ہی نہ
 خلاف و وفات دوسری عصر کا اور جب ایک عصر میں اتفاق مجتہدین ہو گیا تاہ قیام قیامت
 ثبوت حکم کی واصلی کافی ہو گیا جس عصر میں اسکی ساتھ استدلال کیا جاویں اور اجماع مطلقاً
 سند ثبوت حکم کی پیش کیا ویں درست ہوگا اور ازمنہ آخری کا خلاف قاصر ہوگا بکلاف اتفاق
 جملہ خواص و عوام کی و امثال ذلک کہ اسکی انعقاد میں اور صحت حکم اتفاق میں ایک عصر خاص کا
 اعتبار نہیں ہی بلکہ جملہ اعصار و تقدیر میں اتفاق خواص و عوام ہونا ضروری ہی مابہ الفرق ہی
 نہ یہ کہ اتفاق مسلمین و امثال ذلک میں جمیع مسلمین کا تاہ قیام قیامت اتفاق لازم ہی تاہ یہ
 ایراد ہو کہ اس تقدیر پر اتفاق مسلمین وغیرہ کا وجود نہ ہوگا اور اگر وجود ہوگا تو مفید نہ ہوگا قیامت
 فی الکلام المبرور اور اس اجماع میں ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار ہی مطلق اجماع ہوگا قیامت
 فی المذہب الماثور اس سے لازم آتا ہی کہ ان عبارات میں قربت مطلقہ ہی مراد لینا درست
 نہ ہو کیونکہ او میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا خلاف منقول ہی اقول اولاً بان جب خلاف
 ابن تیمیہ کا نفس شریعت زیارت و قربت میں ہوگا اس حکم کو جمیع علیہ اجماع جملہ مسلمین و جملہ
 اہل علم و نحو ذلک بنانا درست نہ ہوگا مگر بقول ناصر بن ابی تیمیہ ابن تیمیہ اور انکی تلامذہ منکر قیامت

تخریج و تصحیح
 قرنی لائے علیہ
 جی ادرعات
 تہذیب و تدوین

زیارت شریعہ قبر بنوئی کی نہیں ہیں اور عبارات انکی تصانیف کی اس انکار کی کذب ہیں
 زیارت بدعیہ کو ناجائز کہتے ہیں اور اسمین اور علماء ہی موافق ہیں اور سفر بقصد الزیارت
 کو حرام و ممنوع لکھتے ہیں اور اسکی بعض شافعیہ ہی قائل ہو گئی ہیں مگر جمہور اسکی خلاف
 ہیں جیسا کہ سابقاً محقق ہو چکا اور احقاق حق و ابطال باطل گذر چکا البتہ ابن تیمیہ و ابن
 عبد الہامد وغیرہ اپنی مذہب پر جو اولہ قائم کرتے ہیں اور اصول محمد کرتے ہیں اوس سی بھیہ امر
 لازم آتا ہی کہ یہ سب منکر نفس شریعت کی ہی ہیں ہی نشأاً اشتیاء کا ہی کہ ایک طائفہ علماء کا اولہ
 طرف انکار نفس قربت کو منسوب کرتی ہیں پس جب معلوم ہوا کہ نفس شریعت زیارت کا انکار
 مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کا نہیں بلکہ کسی عالم کا بھیہ قول نہیں حکم اجماعی نفس قربت پر درست
 رہا اور مطابق واقع کی ہوا اسوجہ سی ملا علی قاری درہ مضئیہ میں و مشرعیہ تامل اجماع
 بلا نزاع و انما الخلاف بینہم فی انہا واجبہ او مندوبہ لکن بعد اسکی ابن تیمیہ سی منع سفر بقصد
 الزیارت نقل کرتے ہیں اور اوسکو رد و دسمجھتی ہیں اور اسیہی جذب القلوب الی دیار الحبوب
 وغیرہ میں ہی کہ اولاً نفس قربت پر اجماع منقول ہی بعد اسکی بحث خلاف ابن تیمیہ وغیرہ
 کی مسطور شدہ حال میں مذکور ہی اور جن کتب میں اجماع مسلمین وغیرہ کا حکم مذہب پر کہ معمول
 شریعت و قربت پر ہی مذکور ہی او نہیں سی بعض میں تو خلاف ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر ہی نہیں
 اور بعض میں شدہ حال کا خلاف مذکور ہی نفس شریعت میں خلاف مذکور نہیں پس حکم
 دینا نفس شریعت پر مجمع علیہ ہونی کا درست ہو گا بخلاف استحباب خاص مصطلک کی کہ اسمین
 و جرد خلاف واقع میں ہی اور ناقلین اجماع کی ہی کلام میں موجود ہی اسوجہ سی حکم اجماع
 او سیر درست ہو گا تا نیا بھیہ کہ بر تقدیر اسکی کہ ابن تیمیہ وغیرہ نفس قربت کی حقیقت میں
 منکر ہوں بھیہ ہی مثل استحباب خاص کی محل و مورد اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نہ ہو گا

لیکن ہمیں کچھ مفید ہوگا اسلواسطی بحر العلوم چونکہ انکار نفس شریعت زیارت کو ابن تیمیہ کی طرف
منسوب کر کے اور سپرد کرتے ہیں نفس شریعت کو محکوم علیہ اتفاق جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام
کا نہیں کرتے ہیں بلکہ اوپر حکم صریح اتفاق بالکلیہ و شافعیہ کا دیتے ہیں اور منہلیہ کے
ساتھ فقط جاہلیہ کا اضافہ کرتے ہیں مثالیہ کہ بر تقدیر انکار ابن تیمیہ وغیرہ کی نفس شریعت
کو حکم اجماع مسلمین کا نفس شریعت پر بغیر عدم اعتبار خلاف ابن تیمیہ کی اور نہ درت و شد و ذ
اس قول مخالف معقول و منقول کی ہوگا آئیہ جی ای ابن حجر کی فی حکم اجماع کا شریعت زیارت پر
نقل کر کے اعتراض کیا کہ یہ اجماع کیونکر ہو سکتا ہے باوجود اسکی کہ ابن تیمیہ مخالف ہی اور جواب
میں اسکی لکھا میں ہوا ابن تیمیہ حتیٰ فی نظر الیہ اولیٰ دلیل فی شئی من امور الدین علیہ السلام بالکمال عبارة
ابن حجر کی منقول ہو چکی اور ملا علی قاری کی عبارت تشریح مشک مستوسط کی اعلم ان زیارة قبر سید المرسلین
باجماع المسلمین ای من غیر عہدہ باذکر بعض الی الفین من علم القربات الی ہی مذکور ہو چکی رابعاً
یعد کہ بعض کتب اصول میں مرقوم ہے کہ اگر ایک حکم میں اجماع اکثر ہو اور مخالف نادر ہو اس مستوی
اگرچہ اجماع قطعی جیسے کائنات کا فروتا ہی نہیں ہوتا وہی مگر حجت کی لائق رہتی ہی مختصر ابن حاجب میں
نور النہای میں کثرتہ الجمعین کا جماع غیر ابن عباس من علی العول وغیرابی موسیٰ بن علی ان النہم
فیتمض الوضوء لم یکن اجماعاً قطعياً لان الاول لا تتناولہ والنظامہ حجۃ بعد ان یکون الزمان تمسک
النہای انتہی اور شرح عقد بیک لا یعتقد الاجماع مع وجود النہای وان علی لان الدلیل لا یفرض
الانی کل الایاتہ نعم لندر النہای مع کثرتہ الجمعین کا جماع من عند ابن عباس علی العول ومن
عند ابی موسیٰ الاشعری علی ان الذی یتمضض الوضوء من عبد الی طلحہ علی ان البر وفی نظر لم یکن
اجماعاً قطعياً لکن الظاہر اہی حجۃ لایہ بدل ظاہر اعمی وجود راجع او قاطع لانه لو قدر کون تمسک
بالنہای التاویر راجحاً و اکثریہ دون لم یطاعوا علیہ و اذ یطاعوا و انما الفہ عطا او عدا کان فی غایۃ البعد

انتہی آور حواشی سے گفتار زانی میں ہی تو کہہ لو نذر المی القنای قتل غایۃ القلۃ لم یکن اتفاق من
 عداد اجماعاً قطعیاً بمعنی انہ لا یکفر بجاہدہ لکن یکون اجماعاً لفتیاً یجب علی المجتہد العمل بہ وکان الشرح^{اللفظ}
 المذكور انما ہو للاجماع القطعی انتہی بناءً علی ہذا النکار نفس قریب بہ زیارت کہ قول شاذ ہی اور قیاس
 اسکا بہ نسبت قائلین قریب کی نادر و قلیل ہی قاضی لجماع ہوگا اور حکم اجماع ظنی و جمعیۃ نفس
 قریب پر باطل ہوگا خاتم مسایم کہ نفس شریعت زیارت پر اجماع اون لوگوں نے ہی نقل کیا
 جو ابن تیمیہ کی سابق ہیں جیسی نووی وغیرہ چنانچہ سابقاً وضع ہو چکا پس جب اتفاق اجماع
 قبل عصر ابن تیمیہ وغیرہ کی ہو چکا خلاف اوسین کتب قاضی ہوگا بخلاف استحباب خاص کے
 کہ اگر کچھ مجمع علیہ باستناد عبارت قاضی حیاض و عبد البنی گنگوہی وغیرہ بنایا جاوے خلاف
 ابو عمران وغیرہ کہ اوسکی سابق ہی ضرور اس میں قاضی ہوگا اور حکم اجماع اہل علم و مسلمین و
 ہوگا قاضی فی الکلام المبرور علاوہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بعض مجتہدین فی مثل الامام ابو حنیفہ
 کی بات قاضی عبارت جذب القلوب قریب واجب کا جو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب
 پر کما نسبی منقذ ہو ا قال فی المذہب الماثور سابقاً محقق ہو کہ استحباب و قرب و وجوب سنائی
 نہیں اقول سابقاً اسکا جواب محقق ہو چکا حاجت اعادہ کی نہیں قال فی القول المنصوب
 سوم خلاف اون لوگوں کا مانع ہی کہ خلی خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی اور مخالفین
 استحباب کا ان میں سی ہو نا غیر مسلم ہی قاضی فی الکلام المبرور یہ بھی شرائط اجماع اصطلاحاً
 سی ہی نہ اجماع متنازع فیہ کی شرائط سی کیونکہ اجماع لفظ بمعنی عزم و اتفاق کی ہی اور اصطلاحاً
 عبارت ہی اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ سی اوپر ایک حکم شرعی کی اور یہی اجماع بمعنی عزم
 اور مشروط بشرائط ہی اور مانع فیہ میں صاحب رد المحتار فی اجماع مسلمین اور صاحب التلخیص
 فی اجماع علمائے دین نقل کیا پس خلاف ایک عالم کا یہی اس اجماع کو باطل کر دیا بلکہ خلاف

ایک مامی جاہل ہی منافی اجماع مسلمین ہوگا قال فی المذہب الماثور اس میں کلام ہی بچہ بڑھو
 اول یہ کہ اس شرط کو فساد نفس اجماع مجتہدین سی کہنا غیر مسلم ہی کیونکہ فسق و بدعت کا ہونا
 جیسا کہ مجتہدین میں شرط ہی ویسا ہی اجماع جلد اہل اسلام میں ہی شرط معلوم ہوتا ہی بدل
 اسکی کہ اس شرط کی وجہ جواہل اصول بیان کرتے ہیں وہ عام ہی تبص حواشی حسامی
 میں مرقوم ہی اما شرط العدالة فلان حکم الاجماع و ہو کو نہ حجتہ اما ثبتت بالہیتہ و اما الشواہد
 کرامۃ لہذا لامة و ہی تثبت بالعدالة و الیقین یسقط العدالة فلم یبق بہ اہل اللہ شہادۃ انہ علی
 اسکی اہل اصول بتیان شرائط مجتہدین میں صرف شرط اجتہاد کو فی ما یتحتاج الی الراۃ کی متنا
 مقید کرتے ہیں نہ دیگر شرط کو پس معلوم ہو کہ شرط دیگر اپنی اطلاق پر باقی ہیں ما یتحتاج
 فیہ الی الراۃ و ما یتغنی فیہ عن الراۃ رد نمون جاری ہی اقول یا کی قول نہی کہ خلاف
 اون لوگوں کا مانع ہی کہ فکلی خلاف و وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا
 ان میں سی ہونا غیر مسلم ہی یا تو غرض یہ ہے کہ اجماع میں خلاف و وفاق مجتہدین کا اعتبار
 ہی پس خلاف ان میں لوگوں کا مانع ہی اور مخالفت استحباب کا مجتہدین میں ہی ہونا غیر مسلم ہی
 اور یا یہ عرض ہی کہ خلاف و وفاق اون لوگوں کا معتبر ہی جن میں فسق و بدعت نہ ہو اور صحابہ
 کا اس سنی خالی ہونا غیر مسلم ہی تہر تقدیر ایراد ہمارا آپ پر قائم ہی تقدیر اول پر اسوجہ سی
 کہ خلاف مجتہدین کا اعتبار کرنا اجماع اصطلاحی بحوث عمدہ و محبت و دلیل مثبت احکام متنا
 الی الراۃ میں ہے اور ما نحن فیہ میں کہ حکم محتاج الی الراۃ ہی اجماع جلد اہل اسلام و
 اہل علم منقول ہی اور یہیہ اجماع مشروط بشرط مذکور نہیں ہی بلکہ اس میں خلاف ایک فرد
 کا افراد جمع میں سے نہی گو مجتہد نہ ہو مغل حکم اجماع ہی اور ہر تقدیر ثانی اسوجہ سی کہ جلد اہل اسلام
 میں فاسق و متبرع کا خارج کرنا باوجود اسکی کہ وہ مسلم ہی صراحتہ ایک کسی کتاب اصول

نفی نہیں گذرا اور وجہ جو اہل اصول بیان کرتی ہیں وہ خاص اصول اجماع کی سادہ وجہ تھی و مناظر ثبوت
 حکم ہی مخصوص معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپکی عبارت منقولہ بین موجود ہی و اما اشتراط العدالۃ فلا
 حکم الاجماع و ہو کو نہ حجت انما تثبت بالاہیۃ اداء الشہادۃ کراۃ لہذا الامتہ وہی تثبت بالعدالۃ اور یہ
 بین مرقوم ہی اما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع و ہو کو نہ ملا انما تثبت بالاہیۃ الشہادۃ کراۃ
 لہذا الامتہ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق لیسقط العدالۃ انتہی اسی طرح اور کتب اصول میں بھی
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وجہ اشتراط عدالت کی یہ ہے کہ حکم اجماع یعنی حجت و ملزم و غیرہ ہونا
 موقوف الہیۃ شہادت پر ہی اور وہ فسق و غیرہ میں مفقود ہی اور ظاہر ہی کہ یہ حکم اسی جامع
 کا ہی جو مجتہدین کا ہوتا ہے اور اجماع جملہ اہل اسلام و خواص عام احکام متغنیہ عن الراۃ
 و محتاجہ الی الراۃ و دونین صرف ہو کہ حکم ہی ملزم حکم و حجت و دلیل ثبت حکم نہیں ہی جیسا کہ
 سابقا مفصلا مذکور ہی پس اس میں بشرط مذکور کی ضرورت نہیں ہی کیونکہ ہو کہ ہونا موقوف
 الہیۃ شہادت پر نہیں ہے علماء و اہل ان اگر تسلیم کیا جاوی کہ اجماع جملہ اہل اسلام و غیرہ
 ہی بشرط و بشرط مذکور ہی تو یہ جملہ کہ مخالفین استحاب کا اون میں سی ہونا غیر مسلم ہی غالی
 مجاہدہ سی نہیں ہے ابو عمران مالکی کی مدح و ثنا و فقہان کتب میں مذکور ہی اور کسی فی نسکو
 بتدع و فاسق نہیں بنایا چنانچہ آئندہ انتہا اللہ تعالیٰ ظاہر ہو گا ثم قال فی المذہب الماثور
 تعریف اجماع اصطلاحی جو اپنی بیان فرمائی غیر جامع ہی چنانچہ آپکی والد ماجد کی عبارت سی
 ظاہر ہوا **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا ثم قال فی المذہب الماثور ثم ارجع
 کو قبیل اجماع علی احکام الشرائع سی سمجھنا غلط ہی کیونکہ مسئلہ استحاب زیارت اوس قبیل سے
 ہی جہین ہی کو دخل ہے **اقول** یہی کتب اسکا احکامات الشرائع سی بنایا شاید اپنی بوجہ
 نقل کرنے عبارت شرح مسلم مولوی ولی الدیاح کی و اما ان ارید ما یعم کل کالاجماع علی ہذا

الشرائع كالنجوم والصلوة والزکوة والحج وغير ذلك فلا شبهة أنه لا يختص بالمتدين المتقي اسرار
 کو منسوب کیا جاوے تاکہ غرض اوس سے صرف استدلال اس امر پر ہی کہ جو اجماع بمعنی مایم اہل
 ہی وہ خاص مجتہدین کی ساتھ نہیں تم قال فی المذہب الماثور چارم یہ کہ اجماع سے
 اہمات الشرائع کو اجماع شرعی نہ کہنا غلط ہی اقول یہ حکم مطلقاً غلط ہی مطابق تصریحات
 ایک طائفتہ اصولیین کے صحیح ہی اور موافق دوسری طائفتہ کے یہی اجماع داخل اوس
 اجماع میں جو حجت شرعیہ مثبتہ و ملزمہ ہوتی ہی نہیں ہے تم قال فی المذہب الماثور پنجم جہت
 میں کہ رای کو داخل نہیں اور سپر اجماع ہونی میں اتفاق خواص و عوام بانیعنی شرط نہیں کہ اگر
 کسی عامی جاہل کا بھی اوس میں مخالفت ہو تو اجماع منعقد نہوگا بلکہ بانیعنی کہ کسی کو خواص و عوام
 میں ہی اوسکی مخالفت جائز نہیں تو نتیجہ میں موجود ہی واما الاجماع الثانی فلیس كذلك
 فان الحكم قطعی بدونہ و لیس المراد انه لو لم یوافق جمیع العوام لم یعتقد الاجماع حتی لا ینفی عن
 الاجماع بل لا یمکن لاحد من الخواص والعوام المناقضة حتی لو خالف احد کثیر اقول پوری کتاب
 توضیح کی یہی ہے احکم ان الاجماع علی نوعین احدهما اجماع یقینی قطعیۃ الحکم ای سند الاجماع
 لایکون موجبا للقطع بل الاجماع یقینی القطعیۃ والثانی اجماع لایقینی قطعیۃ الحکم بان یکون سند
 الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع یقینی زیادة تاکید فنقل القرآن و اہمات الشرائع من ہذا القیاس
 والاجماع الاول ینفقد بالقی مخالفت واحد و ذلك الخالف او مخالفت آخر فی عبد آخر لا ینفی بالقی
 واما الاجماع الثانی فلیس كذلك فان الحكم قطعی بدونہ الخ اپنی معلوم ہوتا ہی کہ اگر کتاب قطع
 و برید و اختصار اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی اور مخالفتہ خصم کی کیا ہی کیونکہ اس عبارت
 کا مفاد تو یہ ہے کہ اجماع و قسم پر ہی ایک وہ کہ مفید قطعیۃ حکم ہو اور سند اجماع مفید قطعیۃ
 نہ ہو دوسری وہ اجماع کہ مفید قطعیۃ نہ ہو صرف موکد ہو اور ثبوت حکم اور قطعیۃ حکم سند قطعی

و
 کہ سند قطعیۃ
 و برید و اختصار
 و ثبوت حکم
 و موکد ہو اور
 ثبوت حکم

قبل انعقاد اجماع ہو چکا ہو مثل اجماع اوپر کلام اللہ بھونی قرآن کی اور احکامات شرعیہ کی اور
 قسم اول اجماع کا انعقاد موقوف ہی عدم وجود مخالف پر پس اگر ایک مخالف ہی اوس سے
 باقی بچے گا انعقاد اجماع اور ثبوت قطعیت حکم نہوگا اور بوجہ عدم تمامیت اجماع کی مخالف
 اوس سے حصہ پراور ایسی ہی مخالف درمیان عصر پر حکم کفر کا نہو سکیگا اور قسم ثانی اجماع میں چونکہ ہوتا
 قطعیت حکم پس قطعیت ہو چکا کسی عامی و خاصی کو مخالفت نہیں ہو سکتی بلکہ خلاف اوس حکم قطعی
 میں موجب کفر مخالفت ہوگا پس یہ تقسیم صاحب توضیح کی اور تفریق حکم کی باعتبار قطعیت سند
 و عدم قطعیت سند ہی نہ باعتبار احتیاج حکم الی الی الی اور استغناء عن الی الی اگر سند حکم
 الی الی حکم پر اجماع قسم ثانی ہے خواہ وہ محتاج الی الی الی ہو خواہ مستغنی یعنی خواہ اوس میں
 رای دخیل ہو یا نہیں اور اگر سند قطعی نہیں ہی ایسی حکم پر اجماع قسم اول ہی خواہ
 وہ دخیل و مورد رای و عقل ہو یا نہو پس کلام صاحب توضیح و اما القسم الثانی الخ سی مراد اجماع
 احکام کہ نہیں رای کو دخیل نہیں ہی نہیں ہی بلکہ وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی ہو اور قطع نظر
 اجماع کی اوسکا ثبوت قطعی ہو چکا ہو خواہ وہ حکم مورد رای ہو سکی یا نہو سکی آپنی جو قسم ثانی سی
 اجماع اور احکام کی کہ او میں رای کو دخیل نہیں مراد لی یا تو عبارت سابقہ سی غفلت کی یا غلط
 خصم کی نظر سی یہ حرکت صادر ہوئی علما و اذین عبارت توضیح سی یہ امر ظاہر ہو کہ
 اجماع اول میں اہل اجماع سی ایک ہی اگر مخالف ہوگا انعقاد اجماع نہوگا اور ظاہر ہی کہ انتخاب
 زیارت کی سند قطعی نہیں ہی پس اس پر انعقاد اجماع موقوف عدم خلاف پر ہی اور ما نحن فیہ میں
 خلاف موجود ہی اور اگر کہیے کہ اجماع قبل عصر مخالفین کی منعقد ہو چکا تو اسکو ثابت کیجیے کہ
 فی القول المنصور اگر کہیے کہ جس انتخاب پر اجماع منقول ہی مراد اوس سی عام ہی جو مستحب ہونست
 مودیدہ و واجب کو شامل ہی تو اسکا جواب بدو وجہ ہی اول یہ کہ یہ تامل محض لغوی کیونکہ

مستند و اس مقام پر میان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہی دوم قول بالوجوب
 میں جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء فی اوسین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور قول بالاستحباب
 میں جسکی دلیل قوی ہے اور کسی فی اوسین تاویل نہیں کی تاویل کرنا منس ترجیح بلا مرجع ہے
 قلمت فی الکلام المبرور جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہیں وہی قول وجوب کو بھی نقل
 کرتی ہیں اس سے صاف ظاہر ہی کہ مراد استحباب ہی اور نہوں فی عام لیا ہی کیونکہ ذکر اجماع
 جمیع مسلمین کے اور پر استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تباہی واضح ہی قال
 فی المذهب الماثور یہ تباہی غیر مسلم ہی بستہ وجہ اول یہ کہ محض ہے کہ قول بالوجوب ماثور
 دوم یہ کہ قول وجوب زمانہ انعقاد اجماع میں موجود ہے کہ مسئلہ استحباب زیارت اجتہاد
 ہی نہ اون مسائل میں کہ جن میں راہی واجتہاد کی طرف احتیاج نہیں ہوتی ہی پس اس وقت
 مخالفت اوسین کی بطلان اجماع ہوگی اور قائلین وجوب کا مجتہدین ہی ہونا غیر مسلم ہے
 اقول وجہ اول مذکورش ہی بچہ وجہ ایک یہ کہ یہ احتمال بلا دلیل ہی اور غیر مستند ہی کتب
 اصول میں مرقوم ہی کہ احتمال ناشی بلا دلیل منقطعیت نہیں ہی اگر کہیے کہ دلیل وجوب چنانچہ ضعیف
 ہی اور دلیل استحباب قوی ہی اسوجہ ہی تاویل قول وجوب ضروری پس احتمال تاویل مع اللہ
 ہی تو ہم کہیں کہ دلیل وجوب کا ضعف تنفی علیہ نہیں ہی بلکہ بعض کی نزدیک قوی ہی جیسا کہ
 سابقہ گذر چکا اور اگر ضعف تسلیم کیا جاوے تو اس سے تاویل وجوب لازم نہوگی کیونکہ ایک حکم
 کسی مجتہد یا فقہ کی دلیل ضعیف ہونے سے یہ نہیں لایا ہی کہ اوکل مذہب کو بگاڑیں اور تاویل
 کرنی لگیں وہو مسرخی یہ کہ سابقہ عبارت سیوطی وغیرہ سے ظاہر ہو چکا کہ تاویل بلا ضرورت
 جائز نہیں اور قول وجوب کی کچھ تاویل کی ضرورت نہیں ہی تیسری یہ کہ علماء فی مشرعیات
 کو محل اجماع بلا نزاع اور استحباب خاص وجوب کو محل خلاف بنایا چنانچہ سابقہ لاطعی تاریکی

عبارت اور ابن حجر وغیرہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا پس اگر قول وجوب کی تاویل کیجاو سی
اور سب کا مرجع استحباب خاص بنا یا جاو سی تو کلام علامات باجیا حضرت والا باطل ہوا تاہا ہی
چوتھی جگہ کہ جن لوگوں نے اجماع افضل سنن ہونی یا مندوب ہونی زیارت پر ذکر کیا اور پھر
قبل اسکی یا بعد قول وجوب یا قرب کو بھی منقول کیا اونکی نزدیک تو بالضرورۃ قول وجوب
یا تو وجوب وغیرہ مغائر قول استحباب خاص ہی ماول نہیں ہی ورنہ مذکور محل خلاف بنا نا صحیح
نہیں ہوگا اور الزام عدم فہم و سہافت او پر عائد ہوگا پس اون لوگوں کی نزدیک جب قول
وجوب ماول نہوا محل اجماع نفس قربت کو بنا نا ضروری ہوا اور صرف احتمال تاویل کہ آپ
اوپر بزاران ہین ہماری کیا مضر ہوا ہاں اگر بحیثیت ثابت کر دیجی کہ ذکرین اجماع کی نزدیک قول
وجوب ماول ہی البتہ ایک مضید اور یکو مضر ہوگا اور جواب وجہ دوم کا یہ ہے کہ شیخ عبدالحق
دہلوی اور عبدالباقی گنگوہی اور قاضی عیاض مالکی اور علی قاری وغیرہ نے کہ زمانہ ان سہوون کا
متاخر قائلین بالوجوب سی ہی جب اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نقل کیا ضرور ہوگا کہ قبل
انکی کسی کی مخالفت نہوئی ہو اور انکو معلوم نہیں ہو بوجہ اسکی کہ قبل انکی جس قدر زمانہ منقضي
ہوا وہ سب محل انعقاد اجماع ہوگا وسمین ایک کا بھی خلاف قاج انعقاد اجماع ہوگا
اور جواب وجہ سوم کا یہ ہے کہ مسئلہ استحباب زیارت گواہ تاوی ہی نگہ اجماع مجتہدین
اسمین منقول نہیں ہی بلکہ اجماع اہل اسلام و اہل علم ہی پس چونکہ اہل اجماع اس مقام
اہل اسلام و اہل علم ہین مخالفت مجتہدین وغیر مجتہدین و دونو کی مضر ہی قلت فی الکلام
المبرور اور آپنی جو دو وجہ ذکر کین اونمین سی وجہ اول مثل ہوا و مشور ہی اسوا سطلی جسطح
استحباب خاص حکم شرعی ہی اسبطر اثبات قربت ہی حکم شرعی ہی جموسی خاشیہ اشباہ
مین لکھی ہین ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل بالثبات الیہ توقف علی نتیۃ اولیٰ لاحق

من یفعل لاجلہ اولاً والآخرۃ فعل مایجاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یوقف علی نتیجۃ لکن
 مایجاب علی فعلہ ویوقف علی نتیجۃ الخ قال فی المذہب الماثور اس میں کلام ہی پیچیدہ جوہ ادلہ بھیہ کہ
 یہ عبارت تہوی سی قربت کا حکم شرعی ہونا ثابت نہیں صرف قربت کی تعریف البتہ اس میں
 مذکور ہی دوم بھیہ کہ بالفرض اگر حکم شرعی ہی تو قربت ہی نہ اثبات قربت سوم بھیہ کہ مقصود
 میرا بھیہ نہیں ہی کہ قربت حکم شرعی نہیں بلکہ مطلب بھیہ ہی کہ مقصود اس مقام پر تعین ایک قسم
 خاص کی ہی احکام شرعیہ مشہورہ بین الفقہاء میں جیسی فرض واجب سنت مندوب حرام
 مکروہ مباح اقوال تعریف قربت کی فعل مایجاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ کی ساتھ
 اول دلیل قربت کی حکم شرعی ہونی پر ہی اسوجہ سی کہ فعل مایجاب علیہ شاب علیہ ہی اور بھیہ
 امر عقلی نہیں ہی پس نفس تعریف تہوی سی مقصود ثابت ہی انکار اسکا مکابرہ ہی اس ہی جو
 اول مندرجہ ہو گئی آدردہ دوم خارج از بحث مصلحین ہی اثبات قربت سی قربت مثبتہ مراد ہی
 در حذف مضامین حکم شرعی کی لفظ کا ہی مستنکر نہیں ہی آدردہ سوم ہی لغوی بھیہ مقصود انکا
 محض ذہنی ہے عبارت آپ کی بحسب تبادر مورد ایراد ہی آدردہ فرض اس مقصود کی مجرور تعین قسم
 خاص کو مقصود بنا نا غیر مسلم ہی قلت فی الکلام المبرور آدردہ دوسری کا جواب بھیہ ہی
 کہ بابت تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضروری ہی قال فی المذہب الماثور قول منصور میں تو
 بھیہ کہ انکا کہ قول وجوب میں جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء فی اوسمین تاویل کی ہی تاویل کرنا
 اور قول بالاستحباب میں جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہیں کی تاویل کرنا
 محض ترجیح بلا ترجیح ہی اسوقت جواب میں بھیہ ضروری تھا کہ آپ پر جو الزام ترجیح بلا ترجیح لازم
 کیا گیا ہی اسکو دفع کرنی اسکا کہ بابت تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضروری ہی بیان کیا و علی
 اقوال تعجب ہی کہ ظاہر امر کو بھی آپ غور نہیں کرتے ہیں اور بھیہ نہیں سمجھتی ہیں کہ جب بابت تاویل

بلا ضرورت سد و ذکرنا ضروری جیسا کہ عبارت سابقہ سی واضح ہی تو مذہب وغیرہ میں جسیم
 اجماع کا کیا گیا ہی ہو چہ وقوع و نقل خلاف کی معنی خاص میں تاویل اسکی ساتھ قربت کی ضرورت
 ہی تا لزوم تلافی و کذب وغیرہ نہ ہو موی بخلاف وجوب کی کہ اسکی تاویل کی ضرورت نہیں اور
 علماء ناقضین اجماع و خلاف کی نزدیکہ مآول نہیں پس الزام ترجیح بلامرجح کا ہماری عبارت
 سی مندرج ہی اور آپہ پر الزام تاویل بلا ضرورت عائد ہی اور ضعف دلیل و قوت دلیل
 کو کچھ مداحیت تاویل میں نہیں ہی قال فی القول المنصور اگر کسی کو خلیان ہو وی کہ ثبوت
 اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب اسکا یہ ہے کہ بیان اجماع لباب وغیرہ سی نقل
 کیا گیا ہی اگر تمہاری نزدیک وہ متبہین تو یہی کافی ہی اور اگر نہیں تو یعنی عبارات تاویل جو
 کی یہی نقل کی گئی ہیں انکو قائل استحباب ہی تسلیم نہیں کر سکتا قال فی الکلام المبرور یہ تقریر
 و اب مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فروع مکابره و مجادلہ سی ہی قال فی المذہب الماثور آپنی وجہ
 اسکی بیان نہ فرمائی کہ یہ امر موافق اہل علم مناظرہ کی جائز نہیں ظاہر اسکی دو وجہ معلوم ہوتی
 ہیں اول یہ کہ مقابلۃ المانع بالمانع ہی اور یہ موافق علم مناظرہ کی جائز نہیں دوم یہ کہ متضاد
 تو قائل ہی اور ناقل پر ممنوع ملکہ وارد نہیں ہو سکتی ہیں جواب اول یہ ہے کہ قائل وجوب
 میں دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ وہ دعویٰ وجوب کا کرتا ہی اس حیثیت سی وہ مدعی ہی دوسرے
 یہ کہ قائل استحباب پر اعتراض کرتا ہی اس حیثیت سی قائل استحباب سی کسی مقدمہ کا مانع ہی
 ہو سکتا ہی اور قائل وجوب کی نقل تسلیم کرنا بنظر اسکی مدعی ہونکی ہی نہ بنظر اسکی مانع ہونکی
 تو مقابلۃ المانع بالمانع لازم نہ آیا اور جواب دوم یہ ہے کہ مقصود بیان کرنا صرف اس امر کا ہی
 کہ مدعی وجوب و مدعی اجماع دونوں مساوی ہیں یعنی اگر ایک کی نقل پر منع وارد ہو سکتی ہی
 تو دوسری کی نقل پر بھی منع وارد ہو سکتی ہے پس اگر ناقل ہونکی وجہ سی قائل وجوب کی

نقل پر ایراد منع ناجائز سبھائی تو دعویٰ اجماع کی نقل پر ہی بوجہ ماقبل ہر نیکی ایراد منع ناجائز
ہوگا تا جانا چاہی کہ یہ جو مشورہ بین الناس ہی کہ نقل پر منع متوجہ نہیں ہوتی سی اس سے بغیر
نہیں کہ کلیۃ منقول پر کس طرح کی منع وارد نہیں ہو سکتی بلکہ مقصود یہ ہے کہ منقول من حیث انہ
منقول پر منع حقیقی متوجہ نہیں ہو سکتی اور اگر کسی منقول کی صحت کا التزام کیا جادی اور ہو سکو
عین مدعی گردانا جادی تو اوپر منع مجازی یعنی طلب الدلیل علی الدعویٰ متوجہ ہو سکتی ہی اور
اگر کسی منقول جزو دلیل گردانا جادی تو اوپر منع تحقیقی یعنی طلب الدلیل علی المقدّمۃ المعنیۃ ہو
سکتی ہی آپس معلوم ہو کہ یہ قول صاحب کلام مبرور اول دلیل ناواقفیت پر ہی علاوہ اس کی ایک
شی کو فروغ مکابره و مجادلہ و دوسری کتنا غیر معقول ہی اقول اس میں کلام ہی پچھد وجہ اول
یہ کہ تعجب ہی کہ وجہ ظاہر اس مقام میں خیال مبارک میں ثانی بتکلف دو وجہ سمجھ کی تطویل
بلا طائل فرمائی آپ کی تقریر قول منصور کی اسوجہ سی خارج از مناظرہ و مندرج تحت المجادلہ
و المکابره بنائی گئی کہ وہ کتب کہ جن سی قول وجوب یا قرب وجوب منقول ہی حقیقت میں
آپ کی نزدیک مقبرہ میں یا نہیں اگر مقبرہ میں تو عبارات منقولہ کی تسلیم آپ کو لازم ہوگی اور اگر
مقبرہ نہیں تو تسلیم ہوگی اور طلب نقل وجوب وغیرہ کتب معتبرہ سی ہوگی اور ہر تقدیر عام ہے
اس سی کہ جن کتب سی اجماع منقول ہی ہماری نزدیک مقبرہ میں یا نہون یعنی ہر تقدیر اعتباراً
کتب منقول عنہ الوجوب بزرعم جناب والا تسلیم اس کی آپ پر لازم ہوگی خواہ عبارات اجماع
و کتب منقولہ عنہ الاجماع ہماری نزدیک مقبرہ میں یا نہون اور اگر آپ کی نزدیک کتب منقول
عنہ الوجوب مقبرہ میں تسلیم آپ پر لازم نہوگی عام ازین کہ کتب منقول عنہ الاجماع ہماری
دیک مقبرہ میں یا نہون پس نہ تسلیم کرنا آپ کا عبارات وجوب کو اس تقدیر پر ہوگا کہ کتب
منقول عنہ آپ کی نزدیک مقبرہ میں و ہر تقدیر اعتباراً آپ اس کی مجاز نہیں آور ہماری تسلیم

کرنی و تسلیم نہ کرنی عبارات اجماع کو آپ کی تسلیم و عدم تسلیم میں مداخلت نہیں اگر ہم بالفرض
 عبارات اجماع کو بوجہ عدم اعتبار کتب منقول عنہ کی تسلیم نہ کریں اور آپ کی نزدیک کتب منقول عنہ
 الوجوب معتبر ہوں تو آپ ضرور تسلیم کرینگے ورنہ نہ داب مناظرہ اور مفتضای اظہار صواب تو
 یہی ہی نہ یہ کہ عدم تسلیم آپ کی ہماری عدم تسلیم کی تقدیر پر ہو جیسا کہ ارشاد ہوا یہ تقریر محض
 ضد و منازعت کی ہی کہ اگر ہماری بات کو تم نہ مانو گی تو ہم بھی تمہاری بات کو نہ مانینگے اس
 صورت میں مناظرہ ہوا بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوا وہم یہ کہ آپ تحقق نفس الامری وجوب
 کو جابجا تسلیم کر چکی ہیں با انہم یہاں لکھتے ہیں کہ اگر آپ کی نزدیک لباب وغیرہ معتبر نہیں تو
 عبارات وجوب کو بھی قائل استحباب تسلیم نہیں کر سکتا آیا جسکی غرض اظہار صواب ہو یہی
 اسکی تقریر ہوتی ہی مسوہم یہ کہ ہم نے عبارات اجماع کو تسلیم کر لیا مگر مجمع علیہ کو مذہب بالمعنی
 الاعم بقرائن جلیہ ٹھہرایا اور آپ نے عبارات وجوب کو تسلیم کر لیا اور رسالہ اولی میں وجوب
 کو اپنی معنی پر رکھا پس اب اسکی گنجائش کہاں ہی اگر ہم نہ تسلیم کریں تو آپ بھی تسلیم
 نہ کریں چہاں ہم یہ کہ ایک تقریر کو فروغ مکابرہ و مجادلہ سی ہونا درست ہی کیونکہ اگر اس سے
 مقصود مقرر کا الزام خصم یا سلامت عن الزام الخصم ہی تو یہ مجادلہ ہی اور اگر نہ مقصود
 ہی اور نہ اظہار صواب بلکہ امر دیگر مثل اظہار علم و ترجیح وغیرہ تو یہ مکابرہ ہی پس علاوہ
 آپ کا غیر منقول و غیر مطابق المنقول ہی قیاس فی الکلام المبرور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے
 نزدیک مقبول ہیں لیکن نقل اجماع اسکا محمول ہی اوپر مطلق مذہب کی علاوہ یہ کہ کسی
 کتاب کی معتبر ہو نہی یہ نہیں لازم کہ جو کچھ اوسمیں مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات ہو مقبول
 ہو جادوی قوال فی المذہب الماثور نقل اجماع کا مخالف ثقات ہونا غیر مسلم ہی علاوہ اسکی
 ایسا ہی وجوب کو ہم کہہ سکتے ہیں کہ گو وہ کتب معتبرہ میں منقول ہی لیکن اسکا معتبر ہونا

ذکر تفسیر کلمات
 مولوی محمد شفیع

لازم نہیں آتا ہی کیونکہ مخالف ثقات ہی اذہموی بلادلیل اقول سابق عبارات علماء سی
 واضح ہو چکا کہ نفس مشروعیت زیارت محل اجماع ہی اور مذہب بالمعنی الناس مورد خلاف ہیں پس
 اجماع مذہب خاص کا دعویٰ کرنا بلاشبہ مخالف ثقات ہی اور عدم تسلیم اسکی منظرہ سی خارج
 ہی اور نقل وجوب مخالف ثقات ہونا باطل ہے ثقات کی کتب میں یہ قول منقول ہی اور اسکا
 دعویٰ بلا دلیل ہونا غیر مسلم ہی اور بغرض اسکی اس امر کو اسکی نقل کے معتبر ہو نہیں سکتا
 نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور اور عبارات تائید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ
 سی کہ خود اس امر کی قائل ہیں کہ بعضوں کی نزدیک زیارت واجب ہی قائل فی المذہب الماتر
 اس طرح عبارات اجماع کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کی قائل ہیں کہ
 استحباب پر اجماع ہی گوا استحباب سی مطلق قربت مراد لیتی ہیں پس اگر اس طرف سی ہی عبارات
 وجوب قبول کیا وین اور وجوب محمول استحباب پر کیا جادسی کیا مسائنہ ہی اور یہ قول کہ بعضوں
 فی واجب لکھا ہی منافی اس محل کے نہیں کیونکہ واجب لکھنا چیز دیگر ہی اور فی الواقع واجب
 مراد ہونا شئی آخر ہی اقول ہم میں اور آپ میں زمین و آسمان کا فرق ہی اسوجہ سی کہ
 ہم نہ تو کتب منقول عنہ الا جماع کو غیر معتبر کہتے ہیں نہ عبارات منقولہ کو غیر مسلم رکھتی ہیں نہ وجوب
 اجماع نفس الامر میں اور نقل اجماع کا انکار کرتے ہیں بلکہ اجماع کو اون عبارات میں بقرائن
 سیاقیہ و سباقیہ و بغیرورت محوجہ اجماع قربت پر حل کرتے ہیں اور عبارات اجماع کی تسلیم
 سی یہ نہیں لازم کہ اس مطلب کو ہم تسلیم کریں جو آپ بھی ہیں ہاں اگر ہم کہیں تصریح
 کر چکے ہیں کہ مذہب خاص مجمع حلیہ ہی تو آپ کی مطلب کی تسلیم آپکو لازم ہوتی بخلاف جناب اللہ
 کی کہ رسالہ اولی میں جا بجا اس امر کو تسلیم کر چکی ہیں کہ بعضوں کی نزدیک زیارت واجب
 بالمعنی المستطاع ہی پس آپکو عبارات وجوب سی اور ارادہ معنی اصطلاحی سی مضر نہیں ہی اور

تو ان کو ہی کہنا چاہیے
 کہ ان کو ہی کہنا چاہیے

وجوب کو اور عبارت میں استصحاب پر حمل کرنا باوجود مخالف ہونی او اسکی امور معقولہ کی نفی
 آپکی تحریر اول کے ہی اور غرض بیان واجب لکنی سی نہیں بلکہ بھیکہ جبکی طرف وجوب منسوب
 ہی او کی مراد معنی اصطلاحی ہی شعہ ہر رنگی کہ خواہی جامہ می پوش ہا من انداز قدرت را
 می شناسم۔ قال فی القول المنصور اب سنئی حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکی کہ کسی
 منقول نہیں فی نفسہ بی اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کی نزدیک سنت موکدہ میں مواظبت نبویہ شرط
 ہی اور اسکا فقدان عمل نزاع میں بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کی مواظبت خلفائی اشدین
 سی ہی سنت موکدہ ہو جاتی ہی لیکن تحقق اسکا اس مقام پر حیرت میں ہے قلت
 فی الکلام المہرور بھیکہ کلام معاقب ہی ساتھ چند وجہ کی اول بھیکہ کہ قول سنت موکدہ کا بھی
 منقول ہی پس سلب کلی اس باب میں خطا ہی قال فی المذہب الماثور قدم جوابہ اقول
 قدم ردہ قلت فی الکلام المہرور دوسری بھیکہ کہ بی اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل
 او کی اثر ابن عمر سی ثابت ہی قال فی المذہب الماثور سیاتی ردہ اقول سیاتی جوابہ
 انشاء اللہ تعالیٰ قلت فی الکلام المہرور تیسری بھیکہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ
 میں مواظبت نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہاء کی مطالب نقل عبارات ہی ایک جم غفیر فقہاء
 کا مثل عینی وابن ہمام وعبدالغفرین بخاری صاحب کشف الاسرار وابن کمال باشا و ملا خضر
 وصاحب نہر وصاحب ہدایہ وغیر ہم سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سی کرتے ہیں اور مواظبت
 خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارات ان سبکی تحفۃ الاحیاء فی احیاء سنت سید
 میں منقول ہی قال فی المذہب الماثور قد کفانا انحصار فی ہذا المقام مؤنتہ خود آپکی رسالہ
 تحفۃ الاحیاء سی معلوم ہوتا ہی کہ جمہور فقہاء اس بات کی طرف گئی ہیں کہ سنت موکدہ میں
 مواظبت نبویہ شرط ہی چنانچہ قول ثالث کی بیان میں آپ تحریر فرماتی ہیں القول الثالث

بحث سنت موکدہ
 و فی زیارت کی

مذکورہ فی تحت الطارۃ من فتح القدير ومعلوم المشهور بین الجمهور من ان السنة ما واظب عليه
 الرسول صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا اور قول سادس عشر کے بیان میں آپ کتب میں
 القول السادس عشر واختاره ابن کمال باشا فی الينصاح الامام صاحب من ان السنة ما
 عليه النبي صلى الله عليه وسلم على وجه العبادۃ مع الترك احيانا واوالا لغيره من حيث
 قال السنة ما واظب عليه الرسول على وجه العبادۃ مع الترك في الجملة هذا هو المشهور في عدم جواز
 في الكتب وفيه قصور لان ما واظب عليه الخلفاء الراشدون اينما من السنة امر بعبادۃ
 معلوم ہوا کہ نزدیک جمهور کی مواظبت بنوع شرط ہی گواہ کمال باشا کو اس میں کلام ہی
 اقول عبارت اصولیین وفقہاء کو بحث تراویح میں ناخکیجی اور اپنی زعم کو باطل کیوں
 تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہی اما التراویح فی رمضان فانما سنة الصلاة ما واظب
 عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بل واظب عليه الصحابة واما ما يذهب اليه فغيره
 على تركه ولكننا دون ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى اور کشف اصول
 میں ہی اما التراویح فی رمضان فانما سنة الصلاة فانه لم يواظب عليه رسول الله
 بل واظب عليه الصحابة انتهى اور فتاوی قاسم بن قطلوبغا میں ہی کہ کتب الامام
 الشہید اختلاف المساجح فی التراویح بل تسمى سنة ام لا وكونه سنة هو اجمع والقطع ان
 برواية الحسن عن ابي حنيفة بانما سنة وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اقام
 الليالي وترکها فی البعض و بین العذر فی ترک المواظبة بتعليق ووجه حشيت ان کتب عمدة
 واظب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بتسبيح وسنة الامام
 من بعدى انتهى اور صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہی دیکھو کہ تراویح سنة ہذا
 الخلفاء الراشدون انتهى اور اخی عیسیٰ یوسف بن بنیدروی کی حراشی شرح وقایہ میں

کتاب الترمذی
 فی تراویح
 باب تراویح
 فی رمضان
 فی الجملة
 فی عدم جواز
 فی التراویح
 فی الجملة
 فی عدم جواز

به ذنب ربه العقیبی ہی قولہ لانه واطلب علیہ الخلفاء انما یدل مواظبتکم علی سنتہما لقولہ صلی اللہ علیہ
 وسلم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی انتہی اور بر جندی شرح مختصرہ قیامین کہ میں
 تم ہی سنتہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ ان اللہ فرض علیکم صیامہ سنت لکم قیامہ کذا فی الکتاب
 و ذکر فخر الاسلام فی اصولہ انما سنتہ الصحابة و ہذا ما یندب الی تحصیلہ و یلام علی ترکہ لکنہ دون
 ما واطلب علیہ النبئ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور صاحب ہدایہ منشارات النوازل میں لکھتے ہیں التراجع
 سنتہ للرجال والنساء توارثہا الخلف عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفہ لانه واطلب علیہا
 الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض لیسبت بسنة اصلا واما احده عمر رض و لا اہل السنة
 قولہ معلوم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين انتہی اور ہدایہ میں ہی لیسبت ان یجتمع الناس فی شہر
 رمضان فیصلی ہم امام خمس تردیات ذکر لفظ الاستحباب و الاصح انما سنتہ کذا روی الحسن عن ابی حنیفہ
 لانه واطلب علیہ الخلفاء الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترکہ المواظبة انتہی
 اور فتح القدیر میں ہے قولہ مواظبة الخلفاء الراشدين تغليب اذ لم یرو کلہم بل عمر و عثمان و علیا رض
 انتہی اور جلی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں جو معروف بہ کبیری ہی بعد نقل عبارت ہدایہ والابن
 کی رقم کرتی ہیں و ہذا لان ظاہر المنقول ان سبہا فی زمن عمر رض و قد قال علیہ الصلوۃ والسلام
 علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المہدیین من بعدی رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی انتہی
 اور او سکی مختصر میں جو معروف بصغیری ہی لکھتے ہیں وہی سنتہ موکدۃ فی الصحیح واطلب علیہا الخلفاء
 الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترک المواظبة وقال علیکم بسنتی وسنة الخلفاء
 الراشدين المہدیین من بعدی انتہی اور شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج العجلی
 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی میں تحریر کرتی ہیں ثم ہذہ السنۃ الحسنۃ سنا لارسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم و ہذا ما فی بعض الدیالی ثم ترکہا حثیۃ ان تکتب علی امتہ کما ثبت ذلک فی الصحیح و

وغيرهاتهم وقعت المواظبة عليها في أثناء خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما ورد ذلك في السنن
 ثم ما زال الناس من ذلك العصر الى يومنا هذا على اقامتها من غير تكبر وكيف لا وقد ثبت عنه
 انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين معصوا عليها بالنواجز كما رواه ابو داود وابن قتيبة
 والترمذي وقال حسن صحيح وقال الحافظ ابو نعيم هو حديث جيد من حديث الشاميين وروى ابو نعيم
 ايضا من حديث عزوب الكندي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ستمدت بعدى شيئا
 فاجبها الى ان تلزموا ما حدثت عمر بن الخطاب جرم ان قال ابو حنيفة في رواية الحسن عنه ان القيام
 في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها انتهي او را اختيار شرح مختار مين هي التراويح سنة مكررة
 لان النبي صلى الله عليه وسلم اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة وراغب
 عليها الخلفاء الراشدون وجميع المسلمين في زمن عمر الى يومنا هذا وقال صلى الله عليه وسلم ما راى
 المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى او مستفيض شرح كثيرين هي الاصح انها سنة كذا روى الحسن
 عن ابي حنيفة لانه وراغب عليها الخلفاء الراشدون انتهى او ذكر طبعين الحسين التقي شيخنا في شرح كنز الدقائق
 بين كعبته بين وهي سنة عندنا رواه الحسن عن ابي حنيفة لفا و قبل مستحب الاول مع لانه واجب
 عليها الخلفاء الراشدون انتهى او يجر رائق مين هي في شرح نية المصل على غير واحد الاجماع على
 سنية ما وقد سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وندبنا اليها واقامها في بعض الليالي وتركها خشية
 ان تكتب على امته ثم وقعت المواظبة عليها في أثناء خلافة عمر ووافقه على ذلك عامة الصحابة وكيف
 لا وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين انتهى
 او يجمع الا انه شرح عتقي البحر مين هي التراويح سنة مكررة للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة
 وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى انتهى او ومانع
 شرح فقهاء مين هي التراويح سنة النبي صلى الله عليه وسلم لانه اقام في بعض الليالي وسنة الصحابة

باعتبار انه ترك بعد ذلك انتفى اورعینی منته السلوك شرح تحفة الملوك من لایته بین التراويح سنة
 موکدة ذکر القدری لفظ الاستجاب والاصح انها سنة موکدة لمواظبة الخلفاء الراشدين علیها
 انتفی اورعین مختارین ہی الترامح سنة موکدة لمواظبة الخلفاء الراشدين انتفی اورطواع الاند
 حواشی الدر المختارین ہی قوله لمواظبة شیخ فیه صاحب الدلایة قال الکمال هو تعقیب ذلم یرسلهم
 بل عمر وعثمان وعلي ووافقه عامة الصحابة ثم مازال الناس من ذلك الصدر الی یومنا هذا علی
 اقامتها من غیر تکیه کیف وقد ثبت عنه صلعم علیکم بستی وسنة الخلفاء الراشدين عضوا علیها
 بالنواجذ کما رواه ابوداؤد انتفی اورحواشی الخطاوی من ہی قوله لمواظبة الخلفاء الراشدين
 ای معظمتهم والا فابو بکر لم یفعلها وبنی سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم لقوله صلی الله علیه وسلم
 ان العرفس علیکم صیامه وسنتکم قیامه کافی واثار فی کتاب الکرامیة من البزازیة الی
 ان من قال التراويح سنة عمر کفر لانه استخفاف وهو کلام الردفرض وفیه نظر فقد صرح فی کثیر
 من المتداولات المعقبة بانها سنة عمر لان البنی صلی الله علیه وسلم لم یصلها عشرين بل ثمانی لم
 یواظب علی ذلك وصلها بعد عشرين ووافقه الصحابة علی ذلك ودعوی الاستخفاف فی
 حیز المنع انتفی اورعین مختارین ہی قوله لمواظبة الخلفاء ای اکثرهم لان المواظبة علیها وقعت
 فی اثنا وخلافه عمر ووافقه علی ذلك عامة الصحابة ومن بعدهم الی یومنا هذا بالاکثر وکیف لا وقد
 ثبت عنه انه قال علیکم بستی وسنة الخلفاء الراشدين بحر انتفی اورعید المولی ومیا طلی کرحا
 سماء بقایبق الانوار علی الدر المختارین ہی وحکی غیر واحد الاجماع علی سنتها وقد سنه رسول الله
 صلی الله علیه وسلم وندبنا الیها واقامها فی بعض الدلیالی ثم ترکها خشية ان یتکثب علی امته ثم وثقت
 المواظبة علیها فی اثنا وخلافه عمر ووافقه علی ذلك عامة الصحابة ثم مازال كذلك من الصدر
 الاول الی یومنا هذا علی اقامتها من غیر تکیه وقد ثبت عنه صلی الله علیه وسلم انه قال علیکم بستی

الخلفاء الراشدين انتہی آور منہ انفسار شریع تنزیر لایعبار میں ہے ہی سنتہ موکدہ ذکر فی الامتیا مان
 ابایوسف سأل ابا حنیفہ عنہما و ما نقلہ عنہ فقال التراجیح سنتہ موکدہ و لم یخرجہ عن من تلقاہ عنہ
 و لم یکن فیہ مبتدع و لم یامر بہ الا عن اصل لہ و عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
 اور شیخ عبدالحق دہلوی ما ثبت بالنسبۃ فی احکام السنۃ میں لکھتی ہیں اعلم انہ قد اختلف العلماء
 فی التراجیح ہل تسمی سنتہ فقال بعضهم لا بل ہی من الثوابل و قال بعضهم تسمی سنتہ و ہذا الصحیح
 و اقطع الخلاف بروایۃ الحسن عن ابی حنیفہ انہما سنتہ لا ینبغی ترکہا و ہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 قد اقامہا فی بعض اللالی ثم ترکہا و بین العذر فی ترک المواظبۃ ثم و اطلب علیہا الخلفاء الراشدون
 خصوصاً عمر و قد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدين انتہی آور
 بحر العلوم ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں و ہذہ بدعتہ حسنۃ ابدعہا امیر المؤمنین علیہ السلام و اسرار
 وہی سنتہ علیہا بلا شک فیہ لان سنتہ الخلفاء الراشدين کسنتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم
 ما لا سادۃ فی ترک فانہ قال فی موعظتہ فعلیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدين المہدیین و عضا
 علیہا بالہذا جودایکم و مہذبات الامور فان کل مہذبتہ بدعتہ و کل بدعتہ ضلالۃ رواہ ابو داؤد و واحد و مہذبات
 الامور ما حدث بعذر ان الخلفاء الراشدين کخطبۃ مروان قبل صلوة العید و جعل الجودۃ مقویۃ
 فی الاموال الربویۃ اذا قوبلت بجنبہا ما حدث فی زمن معاویۃ رض و ما حدث من الخلفاء الراشدين
 فسنۃ بلا شک تجب الاخذ بہا و اتباعہا بالنفس القاطع انتہی اور جامع المصنعات شریع مختصر قد درج
 ہی ذکر لفظ الاستحباب و الاصح انہما سنتہ کذا روی الحسن عن ابی حنیفہ لانه و اطلب علیہ الخلفاء
 الراشدون انتہی اور محبتی شریع قد روی میں ہی و اما الجماعۃ فقال ابو بکر الرازی المشہور عن
 اصحابنا ان اقامتہا فی المساجد افضل منها فی البیوت و علیہ الاعتماد لان عمر جمع الناس علی
 اقامتہا فی جامعہ و قد قال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدين من بعدہ

انتہی اور مجمع البرکات میں ہی اعلم ان سنا کتنا اختلافی کون التراجیح سنتہ واقطع الخلاف
 بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہما سنتہ و فی المحيط لقال لہما سنتہ عمر لاند و اطیب علیہما و سنتہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور فتاویٰ قاضیان میں ہی لاہل السنۃ والجماعۃ ماجا عن رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فرض اللہ علیکم صیامہ و سنتہ لکم قیامہ و قد و اطیب علیہما الخلفاء
 الراشدون و قال صلعم علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور کافی فی شرح
 وافی میں ہی وہی سنتہ فی الصحیح من المذہب کذا روی عن ابی حنیفۃ لضا القولہ صلعم ان اللہ
 فرض علیکم صیامہ و سنتہ لکم قیامہ و قد صرح انہ اقامہ فی بعض الدلیالی و بین العذر فی ترکہ الخ
 علیہما و اطیب علیہما الخلفاء الراشدون و قد قال صلعم علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین
 انتہی اور شیعہ لالی مراقی الفلاح میں لکھتی ہیں تثبت سنتہما بفضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 و قولہ علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی و قد و اطیب علیہما و عثمان و علی انتہی اور
 طحاوی حواشی مراقی الفلاح میں لکھتے ہیں فی حواشی اسید علی شرح العلامۃ مسکین و اقبل کثیر
 من یقول انہما سنتہ عمر کا قولہ الروافضی ممنوع فقد صرح فی کثیر من المتداولات بانہما سنتہ عمر
 یعنی بالنظر لکونہما عشرین رکعۃ لکون اظہر علیہما و ذلک لایمکن کونہما سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ایضاً لہذا ذکرنا انتہی ان سب عبارات کو اور امثال اعلیٰ کو کہ بہت سی کتب فقہ و اصول میں
 واقع ہیں بغور ملاحظہ فرما کی معلوم کیجی کہ کچھ فقہاء تراویح کی سنتیت بمواظبتہ خلفاء و ثابت کرتے
 ہیں اور حدیث علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء کو معرض استناد میں ذکر کرتے ہیں بعض تو نفس
 تراویح کی سنتیت اوس ہی ثابت کرتے ہیں اور بعض اسکو قول و فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ہی ثابت کر کے بیس رکعت کی مقدار کی سنتیت مواظبت خلفاء ہی ثابت کرتے ہیں اور چنانچہ
 فقہاء کی کہ عدد اول کا منحصر نہیں ہو سکتا اور بوجہ کثرت کثیرہ کی احاطہ درمحدود میں نہیں

فیه علیات و در حد و برق من جب تحریر کیا الشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب و امثالہ کما
 فی عبد الحکیم فی اوستی من ترقیم کیا اثار باقیا الشهور الی انه خلاف تحقیق و السیاح المبول باوق
 فی الحدیث السیاح از موت زبر الملک الملک السحاب انتی پس عبارت تحفه سی بیہ ثابت ہو کہ بیہ لغز
 مشہور بین الجمهور ہی لیکن خلاف تحقیق عند الجمهور ہی عالم برین نعم و دانش اس قسم کی مضامین پر
 کہ آپکی رسائی میں بوجہ عدم تامل یا مغالطہ کی واقعہ بین اہل علم و فہم کو کمال استعجاب ہوتا ہی اور
 آپکی مناسبت و ذکاوت و ہند و علمی میں شبہہ واقع ہوتا ہی ہے مگر ہمیں مکتبہ است و این نقل
 کار طفلان خراب خواہ شدہ مقال فی الذہب الماثور اور بیہ ہی آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سے
 ثابت ہی کہ صاحب یزازیہ و صاحب خزائنہ المفتین و نسفی و امام خواہر زادہ و صاحب ہادیہ و
 عینی و رکن الدین امولی و زہدی و صاحب جامع الرموز و صاحب تحریر و صاحب نشانی
 و صاحب بحر عبد المولی و میاطی و شیخ عمر معری و صاحب خزائنہ الروایۃ و صدر الشریعہ و غیر ہم کما
 مسلک ہی اقول تحفۃ الاخیار میں تفصیل تعریف سنت میں مرقوم ہو ہی القول الاول
 ما فی الزیادۃ و خزائنہ المفتین و غیر ہا و نسفی فی المستغنی شرح الفقہ المافع عن الامام خوا
 زادہ ان السنۃ ما نقلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبۃ اور پھر مرقوم ہی والی
 ہذا التعریف مال صاحب امادیہ حیث علی سنۃ المشغفۃ والاستیثاق فی الوفاء و سنۃ الاحکام
 بالمواظبۃ النبویۃ و قال المواظبۃ دلیل السنۃ و قال العینی فی البیانۃ شرح الہدایۃ احسن التعریفات
 تعریف خواہر زادہ و اقول بل ہوا و من التعریفات و کیف یکون اصح بان فید خذتہ من روح
 الخ اور پھر مرقوم ہی القول الرابع ما نقلہ الزاہدی فی شرح مختصر قوری عن رکن الدین الامولی
 ان السنۃ ما و انب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لم یتزکہ قط الامرۃ او مرتین تعلیم او تسبیلا
 و لم یعرف اختصاصہ بہ اور پھر مرقوم ہی القول الثامن ما ذکرہ صاحب جامع الرموز حیث

سبحان مولی
 نورانیہ
 عبارت تحفۃ زہادیہ
 و خزائنہ المفتین
 ہادیہ و غیر کما ذکرہ
 جامع حقاہد
 کہ اہل شریعت

قال السنة لغة العادة وشریفة مشتركة بین اصحابی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قول او فعل او تقریر
 وین ما واطب علیہ بالامر وجوب اور پھر مرقوم ہی القول التاسع ما واطب علیہ النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم مع الترك احیاناً العذر کما فی التحریر اور پھر مرقوم ہی القول الحادی عشر ما فی خلاصة
 الفتاوی من ان السنة ما واطب علیہ الرسول واصحابہ والواجب اکمال الفرائض والادب
 اکمال السنن اور پھر مرقوم ہی القول الخامس عشر ما اختاره صاحب البحر حیث قال والذي ظهر
 للعباد الضعیف ان السنة ما واطب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکن ان كانت لامع الترك فهو
 دلیل السنة الموكدة وان كانت مع الترك احیاناً فهو دلیل غیر الموكدة وان اقترنت بالانکار علی
 من لم یفعل فهو دلیل الوجوب انتهى وجمعه فی ذلک عبد المولی الدمیاطی فی تغلیق الانوار حاشیة
 الذی المختار والشیخ عمر المصری فی الجواهر النفیسة شرح الدررة المینیة وغیرہا اور پھر مرقوم ہے
 القول الحادی عشر والعشرون ما فی خزانه الروایة عن الشاہان السنة ہی الطريقة الی سبکھا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور پھر مرقوم ہی القول الثانی والعشرون السنة الموكدة ما واطب
 علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ النباوة مع الترك احیاناً کما اختاره صدر اشریعة
 آئینی ان عبارات کو ملاحظہ فرما کی فی الفور لکھ دیا کہ ان فقہاء کا یہی مسلک ہی نہ اور کتب
 کی عبارات کو دیکھا نہ فقہاء و مذکورین کی کلمات کو دوسری موقع پر غور کیا نہ عبارات تحفہ
 کو بلکہ سلیم و فہم متقیم مطالعہ کیا حضرت سلامت کیا اہل علم کی یہی شان ہی کہ جب کسی طرف
 جو چاہیں منسوب کرویں اور غیر مذہب کو مذہب بنا دیں آیا اہل استعداد کا یہی کام ہی کہ بغیر
 غور و فکر جو دلیلین آئی تحریر کردین کیا خوب کہا جنسی کہاے اگر ہوتا زانیہین حصول علم ہی
 تو بس ساری کتابین ایک جہاں دھوکے پہناتا۔ مرۃ بعد مرۃ ہم عرض کر چکے ہیں اور پھر نصیحتہ
 لحن المسلمین عرض کرتے ہیں کہ بدون تامل وافر و فکر فاکر کسی امر کو آپ نہ لکھ دیا کریں اور

اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی انفرانکیا کریں و ما علینا الا البلاغ اس مقام پر یہ کہلا ام
 کہ آپ کی رسالہ تفتہ الاخیار سی ثابت ہے کہ صاحب ہزارہ الخ معاتب ہی بچہ نہ وجہ اول بچہ کہ
 مراد آپ کی یا تو یہ ہے کہ ان فقہاء کا سنت موکہ کی تعریف کرنی میں ہی مسلک ہی کہ مواظبت نبویہ
 پر ترک الک ایا نا ہو یا بلا ترک مطلقا ہو اقتصاد کرتے ہیں اور مواظبت خلفاء کا ذکر نہیں کرتے
 ہیں یا یہ مراد ہی کہ ان فقہاء کا مسلک ثبوت سنت موکہ میں اور کسی فعل کی سنت موکہ ہو
 اشتراط مواظبت نبویہ ہی اور مواظبت خلفاء سی او کی نزدیک ثبوت سنت موکہ نہیں ہے
 اور جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی مواظبت ثابت نہیں ہوئی اور خلفاء انی اور سب
 مواظبت کی وہ ان لوگوں کی نزدیک سنت موکہ نہیں ہے بر تقدیر اول اگرچہ نسبت کرنا اس امر کا
 ہماری تفتہ الاخیار کی طرف صحیح ہی اسوجہ سی کہ اوسمیں ان لوگوں سی ایسی تعریف کہ تفسیر مواظبت
 نبویہ پر ہی منقول کی گئی ہی اور ہر تعریف مورد ایرادات بنائی گئی ہی لیکن اس قدر نہ آپ کی کچھ نہیں
 ہی اور نہ ہماری کچھ مضمر ہی اسوجہ سی کہ ہم اسکی مقررین کہ ایک جماعت فقہاء انی ایسی تعریف
 کی ہی مگر کوئی تعریف انکی خالی خدشات سی نہیں ہی اور آپ مدعی اس امر کی ہیں کہ سنت کو
 میں اکثر فقہاء کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور یہ دعوی اس مضمر سی ثابت نہیں ہے
 اور بر تقدیر ثانی نسبت کرنا اس امر کا تفتہ الاخیار کی طرف خالی انفراسی نہیں کیونکہ تفتہ میں
 ان فقہاء سی ایسی تعریفات نقل کی گئی ہیں جو مواظبت صحابہ کی ذکر سی خالی ہیں اور حبلہ
 تعریفات مذکورش کی گئیں ہیں اور یہ نہیں اوسمیں مرقوم ہی کہ ان لوگوں کا مذہب اشتراط
 مواظبت نبویہ ہی و وجہ یہ کہ سابقا عبارات منقولہ سی معلوم ہو چکا کہ صدر الشریعہ اور
 صاحب ہدایہ اور صاحب بحر اور عینی شایح ہدایہ اور عبدالمول و میاطی اور نسفی صاحب
 اور زہدی وغیرہم مواظبت خلفاء کو ثبوت سنت موکہ سمجھتی ہیں اور بحث تراویح میں بھی

استدلال پیشین کرتی ہیں پس نسبت کرنا اس امر کا کہ ان فقہاء کے نزدیک ثبوت سنت میں طہوت
 بنو یہ شرط ہی الجہد و اقتضار تعریف جائز نہیں ہی معلوم یہ کہ بعض ان فقہاء سی کہ تعریف سنت
 میں اقتضار مواظبت بنو یہ پر کرتے ہیں وہ لوگ کہ ہیں کہ دوسری بحث میں تعریف سنت موکدہ کو
 عام ہی بطور خود یا علی سبیل النقل ذکر کرتے ہیں مثل صاحب خزائن الروایات کی کہ ایک مقام پر
 شاہان سی تعریف سنت ساتھ النظر فیہ التی ملکہا الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل کی اور دوسرے
 مقام پر خلاصۃ الفتاویٰ سی تعریف سنت ساتھ ما و اطلب علیہ النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام و اصحابہ
 کی ذکر کے و علیٰ ہذا القیاس بہت سی کتب فقہ میں موجود ہی ناظر باہر پر مخفی نہیں ہی پس
 ان لوگوں کا اشتراط مواظبت بنو یہ مذہب بنا کر ترجیح بلا مرجح سی نالی نہیں اور قصہ نظر سی یہ نسبت صحیح
 نہیں ہی چہاں ہم یہ کہ عبارات منقولہ سابقہ سی معلوم ہوا کہ صاحب تحقیق شرح منتخب حساس علیہ
 بخاری اور قاسم بن قسطلیٰ تلمیذ ابن الہمام اور شمس الدین ابن امیر الحاج صاحب حلیۃ المصطفیٰ
 شرح منیۃ المصلیٰ تلمیذ ابن الہمام اور اخئی چلبی مولف ذخیرۃ العقبیٰ اور صدر الشریعہ شامی
 وقایع اور بر جندی شامی مختصر وقایع اور صاحب ہایہ اور ابراہیم حلبی صاحب شرح صغیری و
 کبیری اور صاحب اختیار اور صاحب مستخلص اور زینی اور صاحب بحر اور عینی اور حصکفی مولف
 درختار اور ملا حابد سندی اور طحطاوی اور ابن عابدین اور عبد المولیٰ و میاطی اور شرنبلالی
 اور غری مولف تنویر الابصار اور شیخ عبدالحق دہلوی اور بحر العلوم اور صاحب جامع المنہرات
 اور زہدی شامی مختصر قدوری اور صاحب مجمع البرکات اور قاضی خان اور غنی وغیرہم مواظبت
 خلفاء کو ثبت سنت تاکید بناتی ہیں اور تحفۃ الاحیاء میں جو عبارات تعریف سنت میں ذکر
 کی گئی ہیں اونی عینہ ثابت ہیں کہ صاحب نرفاق و ابن کمال باشا صاحب اصلاح و ایضاح اور
 صاحب مہراج و ہاج اور طحطاوی اور عینی اور عبد الغزیز بخاری اور امیر کاتب اتقانی صاحب

تعداد و نسخہ
 مواظبت فتاویٰ
 سنت موکدہ ثابت
 کہ ہیں

غایۃ البیان اور ابن ہمام اور مولیٰ خسرو محمد بن فراموز صاحب درر و منیر اور قسستانی صاحب معارج
 اور ابن عابدین اور کواکب العلوم وغیرہم اسی مسلک کو اختیار کرتے ہیں آپس پر تقدیر تسلیم اس امر کے
 کہ بعض فقہاء اور ان فقہاء میں جس کا ذکر آئی کیا آپکی مسلک کی موافق ہیں ہر کو کچھ ضرر نہیں کیونکہ دوسرے
 جماعت نقادین کی بلکہ ایک جماعت آپکی جماعت سی ہی ہماری مسلک کی موافق ہیں قال فی التہذیب
 الماثور اور آئینی تحفۃ الاحیاء میں مینی کو اون لوگوں میں معدود کیا جو سنت موکدہ کو حامی و ملتزم
 نبویہ سی کرتے ہیں حالانکہ یہ بات محض غلط ہی بلکہ مینی اوں لوگوں میں سی ہیں جو سنت موکدہ کو
 خاص بہتو ہیں چنانچہ آپ خود تحفۃ الاحیاء میں لکھتے ہیں قال العینی فی البیانۃ شرح المدایۃ احسن
 التعریفات تعریف خواہر زادہ اور تعریف خواہر زادہ سی شرط ہونا مواظبت نبویہ کا صاف ظاہر ہی
 آور بھی مینی نے صاحب غایۃ البیان کی تعریف کی رد میں لکھا ہی و الثانی ان تعریف ہذا میں غلطی
 سنتہ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکن فی تحفۃ الاحیاء آور بھی مینی نے صاحب غایۃ کی تعریف کا رد
 کیا ہی چنانچہ آپ تحفۃ الاحیاء میں لکھتے ہیں و ردہ العینی بانیہ غیر مانع لتناولہ سنتہ غیر النبی صلعم
 اگر کہا جاوی کہ خود مینی نے سنتہ السلوک شرح تحفۃ الملوک میں تعریف صاحب غایۃ البیان کو ذکر
 کیا ہی تو جواب اسکا یہ ہی کہ مجرد ذکر و الت اختیار کرنے پر نہیں کرتا ہی بلکہ مختار اسکی نزدیک
 رد اس تعریف کا ہی اقول مینی کو اون لوگوں میں معدود کرنا جو مواظبت خلفاء کو بھی شہادت
 موکدہ سمجھتے ہیں بوجہ اونکی چنانچہ اقول کی کہ اونکی تصانیف میں واقع ہوئی ہیں ہی ایک قول
 اوںکا تعریف سنت میں شرح تحفۃ الملوک کی بحث سنن و ضرور میں ہی مافی فعلہ ثواب و فی ترک
 عتاب الاعتقاد اتھی بوجہ اسکی کہ یہ تعریف شامل ہی افعال نبویہ و افعال خلفاء کو اور یہی
 تعریف وہ ہی کہ صاحب غایۃ البیان فی جی اسکو ذکر کیا ہی اور رد کرنا مینی کا اونیہ بنایہ شرح
 پہلیہ میں اس شخص کی نزدیک جو مینی کے عادات اور محاسنات سی واقف ہی اور نظر اسکی

امیر کارنامہ مولیٰ نامہ
 بیوہ صاحب لاہوری
 پڑھتے سنتیں

تصانیف مختلفہ عینی پر پڑی ہی دلیل عدم اختیار عینی پر نہیں ہی اس واسطی کہ عینی کی عادت
شرح ہدایہ شرح صحیح بخاری میں کثرت ایراد شرح پر ہی اور شرح و تفسیر کی کلام پر کہ بوجہ من الوجہ مود
ایراد ہو ایراد کرنا کو دفع اور کما سمل ہو انکا ملزم ہی بہت سی مضامین خود عینی اپنی تصانیف میں
درج کرتی ہیں اور اپنا مختار بناتی ہیں اور وہی مضامین جب شرح ہدایہ وغیرہ سی صادر ہوتی
ہیں انکو مقدم و محض حسنی ممکن ہو کر دیتی ہیں اور یہ کلام آچکا کہ مجر ذکر دلالت اختیار کرنے پر
نہیں کرتا ہی بلکہ مختار اسکی نزدیک رد اس تعریف کا ہی موجب تعجب ہی مجر ذکر کو مختار سمجھنا
اور مجر ذکر کو باعث اختیار نہ سمجھنا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہیں ہی بلکہ مستلزم ترجیح مرجح ہی
اسوجہ سی کہ رد و قدر کے ملزم کی نظر صرف نقض کلام غیر ہوتی ہی خواہ اپنی موافق ہو یا مخالف
ہو اور کسی حکم یا تعریف کو ذکر کرے کہ علی سبیل النقل و نحو ذلک نہ تو طبیعت سلیمہ شہادت اختیار
کی دیتی ہی بشرطیکہ کوئی کلام دوسری موقع کا اس سی مانع نہ ہو اور اگر یہ امر مسلم ہو کہ مجر ذکر
دلالت اختیار کرنی پر نہیں کرتا ہی تو آچکا استناد ساتھ مشہور ہونی تعریف سنت کی بہ و اطلب
علیہ الرسول او پر اس امر کی کہ جمہور کی نزدیک مواظبت بنویہ شرط ہی آپ ہی کی قول سی باطل
ہو اجاتا ہی کیونکہ خصم کہیگا کہ مجر ذکر کرنا مواظبت بنویہ کا تعریف سنت میں دلالت اختیار نہ
پر نہیں کرتا ہی دوسرا قول عینی کا بحث تراویح منع السلوک میں وہی اسی التراویح سنت
موکدہ ذکر القدوری لفظ الاستحباب والامع انما سنت موکدہ لمواظبت خلفاء الراشدین علیہما السلام
علیہما صاحب الہدایۃ انتہی اسوجہ سی کہ اگر مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہیں ہونی تو
خلفاء دلیل سنت موکدہ ہونی تراویح کی نہ ہو سکتی تیسرا قول عینی کا بحث طہارت بنایہ
شرح ہدایہ میں جسکا ذکر تحفۃ الاحیاء کی اصل اول میں ہو ہی سیرۃ العرین لاشک ان فی
تعلما ثواب و فی ترکہ عتاب لانا امرنا بالاعتقاد و بما بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا باللذین

من بعدی ابی بکر و عمر و آذکان الا عند اوبہا ما موافقہ یكون ولا حیا و تارک الواجب لیستحق العقاب
والعقاب انتہی کیونکہ اس سے صاف معلوم ہوا کہ سیرت عمر بن رضی اللہ عنہ کی مثل میں ثواب اور ترک کسی استحقاق
عقاب کا ہوتا ہی چوتھا قول عینی کا کہتے قول صاحب ہدایہ کی بحث تراویح میں و اکثر المشایخ

علی ان السنۃ فیہا الخمر مرة انتہی ثمان یثبت ما المراد فی قول المصنف علی ان السنۃ فیہا الخمر قلت

قال فی الدررۃ اسی سنۃ الخلفاء الراشدين انتہی اسوجہ سے کہ سنیت ختم ہو ہدایہ میں مذکور ہے
اوس سے مراد سنت موکرہ ہی اور جب تفسیر اسکی ساتھ سنت الخلفاء کی جائزہ کر کے معلوم ہوا کہ

مواظبت خلفاء ہی مثبت سنیت ہی الغرض عبارات عینی کی اس باب میں مختلف واقع ہوئی
ہیں بعض عبارات سے تو صراحت یا اشارہ یہ معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء کی نزدیک ہی مثبت

سنت موکرہ ہی اور بعض عبارات ایرادات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء ہی سنت موکرہ
ثابت نہیں ہی پس امردوم کو عینی کا مختار رکھنا اور امر اول کو غیر مختار سمجھنا ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح

مرجح ہی قال فی المذہب الماثور اور ابن الہمام کو اون لوگوں میں سے محدود و کرنا جو سنت
موکرہ میں مواظبت بنویہ شرط نہیں کرتی ہیں محل اہل ہی کیونکہ قول ثالث و تاسع و عاشر کی

بیان سے معلوم ہوتا ہی کہ ابن الہمام کی نزدیک مواظبت بنویہ شرط ہی اور ظاہر معلوم ہوتا
کہ قول تاسع عشرین جو عبارت تحریر کی آپنی نقل کی اوس سے آپکو یہ وہم ناشی ہوا ہی اور حال

وہاں بیان مطلق سنت کا ہی نہ خاص سنت موکرہ کا اقول ابن الہمام کی کلمات میں کہ سید
تخالف واقع ہوا ہی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہی کہ سنت موکرہ مواظبت بنویہ مع ترک

اجیا سے ثابت ہوتی ہی قطع نظر اس سے کہ وہ ترک بعد ہر بلا عذر ہو جیسا کہ بحث طہارت
نعم القدر میں لکھتے ہیں السنۃ و اظہر علیہا البنی علی المد علیہ وسلم مع ترک اجیان انتہی و بعض

کلمات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مع ترک اجیان بغیر عذر دلیل سنیت موکرہ ہی جیسا کہ بعض

انکار ہوا کیونکہ
صاحب کا یہ بیان
اور لکھنا اور یہاں
کا حکم سنیت میں

مواضع تحریر الاصول میں لکھتے ہیں السنۃ ما واطب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع التکرار احیاناً بغیر
 قدر انتہی اور بعض مقامات میں معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث سواک
 فتح القدیر میں لکھتے ہیں ولائشہ بذون المواظبۃ انتہی اور بعض عبارات میں مفہوم ہوتا ہے کہ مواظبت
 مقرونہ بعدم التکرار مطلقاً بشرط عدم الالٹکار علی التکرار ہی مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث اعتکاف
 فتح القدیر میں رقم کرتے ہیں دلیل السنۃ حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا صحیحین وغیرہما ان النبی صلی
 اللہ علیہ وسلم کان یحکم العشر الاواخر من رمضان حتی توفاه اللہ ثم اعتکفت ازواجہ بعدہ فہذہ المواظبۃ
 المقرونۃ بعدم التکرار لما اقترنت بعدم الالٹکار علی من لم یفعلہ من الصحابۃ کانت دلیل
 النیتہ والا کانت دلیل الوجوب انتہی اور عبارت بحث اذان فتح القدیر میں عدم التکرار مرة
 دلیل الوجوب انتہی معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت مقرونہ بعدم التکرار دلیل وجوب ہی اور
 مع التکرار دلیل سنت ہی اور عبارت تحریر الاصول میں بحث تقسیم غزیت وخصت میں معلوم
 ہوتا ہے کہ مواظبت خلفاء ہی مثبت سنت ہی چنانچہ بعد ذکر تفاسیر غزیت وخصت کی لکھتی ہیں
 نقسم کل اربعۃ العشرۃ الی فرض باقطع بلزومہ وواجب ناظرین والی سنۃ الطریقۃ الدینیۃ منہ عجم
 او الاشرارین اولیضہم ومطلقہا ینقسم الی سنۃ ہدی تارکما مضلل کالاذان والجماعۃ والی زائر
 کما فی اکلہ وقعودہ ولبسہ انتہی والی فضل ثیاب علی فعلہ فقط وما تعلق بذلیل نذب یخصہ وہو استحباب
 والمندوب انتہی پس لازم ہے کہ ان عبارات مختلفہ میں اسطرحی جمع کیا وی کہ کسی عبارت کا
 مضمون حمل وباطل ہو وی اور وہ بصرہ ہی کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں منقول ہے
 یا او سپر آہنی مواظبت فرمائی ہی یا نہیں مواظبت کی بلکہ کہی او سکو کیا اور کہی نکلیا بر تقدیر
 ثانی وہ فعل مندوب و مستحب ہی و بر تقدیر اول دو حال میں خالی نہیں ہی یا کہی کہی آپ فی
 بغیر عذر کی ترک کر دیا یا کہی ترک نہیں کیا بر تقدیر اول وہ سنت موکدہ ہی و بر تقدیر ثانی نہ جبر

اور انکار تارکین پر واقع ہوا یا نہیں بر تقدیر اول وہ فعل واجب ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل از قبیل عبادات
 ہی اور مواظبت اور سپر علی سبیل العبادۃ ہی یا از قبیل عادات ہی اور مواظبت اور سپر علی سبیل العبادۃ
 ہی بر تقدیر اول وہ فعل سنت مکرہ ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل سنت زائدہ ہی اور مواظبت خلفا کی
 ثبت سنت ہی بشرطیکہ علی سبیل العبادۃ ہو و امارات و جوب سی خالی ہو ورنہ موجب استحباب یا وجوب
 ہر گاہ یہ ام ہمد ہو انکا کلام اس مقام میں چند وجوہ سی باطل تھرا اول یہ کہ ابن ہمام کو اون
 لوگوں میں معدود و کرنا جو مواظبت بنویہ شرط نہیں کرتے ہیں عمل تالی کس وجہ سی ہی اگر یہ وجہ
 کہ تحفۃ الاخیار کی عبارت القول الثالث ما ذکر فی بحث الطارۃ من فتح القدیر و ہوا المشہور بین المجتہدین
 من ان استہ ما و اطلب علیہ الرسول مع ترک احیاناً اور عبارت القول التاسع استہ ما و اطلب علیہ
 صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احیاناً بغیر عذر کمافی التخریر اور عبارت القول العاشر استہ ما و اطلب
 علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک و لو حکما کعدم الانکار علی من لم یفعل و ہذا التعریف ما خود
 مما حققہ ابن العمام فی بحث الاحکام منادی اس امر پر ہی کہ ابن العمام مواظبت بنویہ شرط کرتے
 ہیں تو جواب اسکا یہ ہے کہ اگرچہ ان عبارات سی اشتراط مواظبت بنویہ بوجہ اسکی کہ او سپر اقتضاً
 کیا ہی مفہوم ہوتا ہی لیکن عبارت تحریر بحث تقسیم غنیمت میں جو سابقاً بنقول ہوئی اور تحفہ میں قول
 تاسع عشرین ذکر کی گئی صاف صاف عدم اشتراط پر دلالت کرتی ہی اور پھر ظاہر ہی کہ صحت
 اقوی غیر صحت سی ہی اور اقتضار مواظبت بنویہ پر عبارات سابقہ میں ممکن ہے کہ بوجہ جو
 تعریف بالاناس کے یا بوجہ مناسبت مقام کی یا بوجہ اسکی کہ وہ تعریف صرف اوسی سنت کی ہے
 جو مواظبت بنویہ سی ثابت ہوتی ہی الی غیر ذلک من الوجوہ ہو پس اون عبارات کو دیکھ کے
 باطل عدم اشتراط میں کرنا اور اس عبارت کو ملاحظہ کر کے قطع نظر کرنا محل استحباب ہی اور اگر
 یہ وجہ ہی کہ ابن ہمام فی بحث تراویح میں آئمہ رکعت کو جو مواظبت حکمیہ بنویہ سی ثابت ہی

سنت بنایا اور باقی کو جو مواعظت خلفاء سی ثابت ہی مستحب بنایا چنانچہ فتح القدیر میں بعد ذکر
 اخبار فعل نبوی و فعل خلفاء وغیرہ کی لکھتے ہیں فتحصل من ہذا کلمہ ان قیام رمضان سنتہ احدی
 عشرۃ ترکعہ یا لوترنی جماعۃ فعلہ علیہ السلام ثم ترکہ لغزوہ و افادانہ لولا خشیۃ ذلک لو اظہرتکم
 ولا شکک تحقیق الامن من ذلک یوفاتہ فیکون سبتہ و کونہا عشرین سنتہ الخلفاء الراشدین و
 قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین ندب الی سبتہم و لایستلزم کون ذلک سنتہ
 اذ سنتہ لمواظبتہ بنفسہ الا العذر و تبقیہ یرعدم ذلک العذر انما استفدنا انہ کان یواظب علی ما و
 منہ و ہوا ذکرانہ فیکون العشر و سبجا و ذلک القدر منہ ہوا سنتہ کالاربع بعد العشاء و سبتہ و کونہ
 منہا ہی سنتہ و ظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون و مقتضی الدلیل ما قلنا انتہی اس سی صحت
 معلوم ہوا کہ ابن ہمام کی نزدیک مواعظت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہیں اور سنت موکدہ کے
 ثبوت کی بجز مواعظت نبویہ کی کوئی صورت نہیں تو جواب اوس کا قطع نظر اس سی کہ یہ تحقیق ابن
 ہمام کی مخالف خفیہ کی ہی اور بوجہ مخدوش ہی یہ بھی سی کہ تحفۃ الاخیار میں کہیں یہ نہیں
 کہا گیا ہی کہ ابن ہمام کی نزدیک ثبوت سنت میں مواعظت نبویہ شرط نہیں ہی بلکہ یہ کہہ گیا ہی
 کہ ایک جماعت کثیرہ خفیہ نے کہ منجملہ اوکی ابن ہمام بھی ہیں تعریف سنت کو عام کیا ہی بدین
 عبارت و قد علم من ہذا ان کثیرا من اصحابنا کصاحب البنایۃ و صاحب التحریر و بحر العلوم و
 صاحب الاکشف و تحقیق و صاحب التبيين و صاحب الاصلاح و الايضاح و صاحب مرقاة الاصول
 و صاحب المحیط و صاحب الخلاصۃ و صاحب النہر و ابی الیسر البزوی و الطحطاوی وغیرہم عمومات
 السنۃ بحیث یشمل سنتہ الخلفاء ایضا و جملہ ما یلازم تارکہ بل جملہ صاحب البنایۃ ما لیاقتب الخ
 اور یہ مضمون صحیح ہی کہ ابن ہمام نے تحریر میں تعریف سنت علی وجہ العموم کی ہی گو فی نفسہ
 اوکی یہ راسی نہوا و اس باب میں تحقیق اوکی مخالف راسی طائفہ کثیرہ خفیہ ہوا ان اگر تحفۃ

یحیی و عوی کیا بانکه ابن همام کایه مذهب ہی تو البته عملی مستجاب ہوتا تھائی یہی کہ عبارت ابن ہمام
 کی جو قول ثلث و تاسع و عاشرین مذکور ہیں ظاہر اذنین تھا لہذا ہی پس ضروری ہے کہ ایک کی قید دوسرے
 تین منضم کی جادی اور تال نسب کا ایک پنجا جادی پس اگر تحریر کی عبارت جو قول تاسع عشرین مذکور ہے
 ہذا تہ عبارت سابقہ کی منضم کر کی توافق کیا جادی تو کیا مضائقہ ہی ثالث یہی کہ تحریر کی عبارت
 کو تین عشرین مذکور ہی مطلق سنت پر عمل کر سہی کیا مراد ہی آیا یہی مراد ہی کہ وہ سنت عام ہی اس سے کہ
 سنت ہو کہ وہ ہو یا زائد ہو یا یہی مراد ہی کہ عام ہی اس سے کہ سنت مستطاب ہو جو واسطہ بین الزا
 والمندوب ہی یا مستحب ہو کیونکہ امر مستحب ہی مسنون کا اطلاق جائز ہی تقدیر ثانی باطل ہے اسوجہ
 سی کہ ابن ہمام فی عبارت مذکورہ میں غنیمت کی چار قسم ذکر کرنی فرض دو واجب و سنت و نفل
 اور قسم رابع میں مندوب کو شمار کیا پس ضروری کہ سنت وغیرہ میں مندوب داخل نہ ہو و تاہم نفل
 اقسام و عدم تباہن لازم تاوی اور فی الواقع مندوب قسم نفل کا ہی اور مخالف جمیع اقسام سنت کی
 ہی اسوجہ سی کہ سنت میں موانعت شرط ہی جیسا کہ ردالمحتار میں بحث سنن و ضروریں مرقوم ہی
 العلم ان الشرعات اربعة اقسام فرض و واجب و سنت و نفل فما کان ففعل اولی مع منع التکرار
 ان ثبت بدلیل قطعی بفرض او فطنی فواجب و بلا منع التکرار ان کان ما واطب علیہ الرسول او الخلفاء
 الراشدون من بعده فسنن و الا فمندوب و نفل و سننہ نوعان سنن الہدی و ترکہا یوجب اساءہ و کفران
 کالجامة والاذان والاقامة ونحوها و سنن الزواجر و ترکہا لا یوجب ذلک کسیر البیہی علی السہ علیہ وسلم فی
 لباسہ و قیامہ و قعودہ و النفل و منہ المندوب ثیاب فاعلمہ و لایسئ تارکہ قیل و هو دون سنن الزواجر
 ویر و علیہ ان النفل من العبادات و سنن الزواجر من العادات و ہل یقول احدان نافذہ الحج و
 البیاس فی التفل و التریل کذا فقہ العلامہ ابن کمال فی تفسیر الشیخ و مشہرہ قولہ فلا فرق بین النفل
 و سنن الزواجر من حیث الحكم لانه لا یکرہ ترک کل منہا و اما الفرق کون الاول من العبادات والثانی

سنن و واجب و فرض
 و مستحب و نفل
 و سنن و واجب و فرض
 و مستحب و نفل
 و سنن و واجب و فرض
 و مستحب و نفل

من العادات لكن اورد عليه ان الفرق بين العبادۃ والعبادة بالنية التضمنة للاخلاص كما في الله
 وغير وجوب اهتمامه صلى الله عليه وسلم شتمه عليها كما بين في محله واقول قد سئلوا سنة الزوائد التي باطلت
 صلى الله عليه وسلم القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة روح بمعنى كون سنة
 الزوائد عادة ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صار عادة له ولم يتركها الا احيانا لان
 هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لذكرنا ولما لم تكن من كمالات
 الدين سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القرينة من الواجب التي يفضل
 تاركها لان تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فانه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرقن الزا
 والسنة بنوعها ولذا جله قسار العبادة المندوب المستحب وهو ما ورد به دليل نذب خصمه كما في تحريره
 فالنفل ما ورد به دليل نذب عموما او خصوصا ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولذا كان
 دون سنة الزوائد كما صرح به في النقيح انتهى اورسي رد المختارين تحت قول صاحب غنما
 كى وعرفنا الشئى بما ثبت بقوله عليه السلام وليغله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لطلقاتها
 مرقوم هي قوله لمطلقا اي لطلق السنة التامل لتميها وهما السنة المؤكدة المسماة بسنة الهدى
 وغير المؤكدة المسماة سنة الزوائد والمستحب المراد للنفل والمندوب فتقسم لبا لا قسم منها
 كما قدمناه انتهى اورسي اوسمين بحث مستحبات وضوابط تحت قول صاحب رد مختار كى مستحبه
 ويسمى مندوبا او با فضيلة وهو ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما احبه السلف الخ
 مرقوم هي قوله ويسمى مندوبا زاد غيره ونفلا وطلوعا وقد جرى على ما عليه الاصوليون وهو المختار
 من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب كما في حاشية نوح افندي على الدرر وطلقات
 عليه اسم السنة وصرح فتتاني بانه دون سنن الزوائد انتهى اورسي اوسمين هي قوله وهو الخ
 يرد عليه ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله فالاولى ما في التمهيد ان ما واظب عليه مع ترك

بلا عذر سنتہ و مالہ یواظب علیہ مندوب و مستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب الیہ بجز امتی او در عذر الرائق میں
 ہی قولہ و مستحبہ التیامن ہونی اللہ انشی المحبوب نہ المکروہ و عند الفقہاء ہوا فاعلم علی الذی علیہ و کلام قر
 و ترکہاخری و المندوب ما فعلہ مرۃ او مرتین تعلیا للجواز کذا فی شرح النقایہ ویر و علیہ ما رغب فیہ و لم
 یفعلہ و واجبہ تعریفاً للمستحب جملہ فی الحیط تعریفاً للمندوب فالاولی باعلیہ الاصلیون من عدم الفرق
 بین المستحب و المندوب لما و اظہر علیہ صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ما بلا عذر سنتہ و مالہ یواظب علیہ
 مندوب و مستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب فیہ کذا فی التخریر انتہی ان عبارات سی معام ہوا کہ مطلق
 سنت خواہ سنت موکدہ ہو یا زائدہ من غیر و تقسیم نفل و مستحب و مندوب و غیرہ ہی اور بابہ الفرق موافقت
 و عدم موافقت ہی اور مستحب و مندوب تقسیم نفل کا اور تقسیم سنت و غیرہ کا ہی پس اگر عبارات ابن العمام
 مذکورہ محمول مطلق سنت پر ہو عام ازین کہ سنت ہو یا مندوب ہو بوجہ اسکی کہ اطلاق سنت کا
 مندوب پر ہی جائز ہی تداخل اقسام لازم آوے گا اور مستحب و مندوب تقسیم سنت کا باقی نیز ہی گاہ آوے
 تقدیر اول کہ تعریف سنت کی جو ابن ہمام فی ساتھ قول اپنی الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ السلام اور التمر
 اور بعضہم کی ہی تعریف مطلق سنت کی ہی جو شتمل سنت موکدہ و سنت زائدہ کو ہی نہ خاص سنت موکدہ
 کی صحیح ہی لیکن آپکی کچھ مفید اور ہماری مضر نہیں بلکہ آپکو مضر اور ہمکو مفید ہی اسوجہ سی کہ سنت موکدہ
 و سنت زائدہ میں فقہاء و اصولیین کی نزدیک بھی فرق ہی کہ اگر موافقت عبادت پر یا علی سبیل العبادت
 ہو و اول ہے اور اگر عبادت پر یا علی سبیل العادۃ ہو و ثانی ہی سوا اسکی اور کسی طرح کا فرق
 نہیں ہی اور پر ظاہر ہی کہ تعریف مقسم کو ہر قسم پر صادق آنا ضرور ہی آپس جب ابن العمام فی
 مطلق سنت کی بچہ تعریف کی اوہکی دونوں قسموں میں اسکا صدق ضرور ہوگا اور بابہ الفرق
 صرف سبیل عبادت و عبادت ہوگا آپس سنت موکدہ عبارت اوس طریقہ مستمرہ ہی ہوگی جو
 علی وجہ العبادۃ ہو خواہ وہ طریقہ مستمرہ ہو یا خلفا و راشدین کل یا بعض کا طریقہ ہو

اور سنت تراشد عبادت اور سن طریقہ مستمر ہی ہوگی جو علی وجہ العادۃ ہو خواہ وہ مستمر ہو یا
 ہوا یا نہ ہوا اور پس اس سے ثابت ہوا کہ سنت ہو کہ وہ مواظبت خلفا سے ثابت ہوتی ہی جیسا کہ
 مواظبت نبوی سے ثابت ہوتی ہی وذلک ما اردناہ ثم قال فی المذہب الماثور اور صاحب
 کی کلام میں تعارض معلوم ہوتا ہی کیونکہ تحفۃ الاحیاء کی قول اول کی بیان میں آپ لکھتی
 ہیں والی ہذا التعریف مال صاحب المذایہ حیث علی سنۃ المصنعة الاستتاق فی الوضوء

وسنۃ المتخلف بالمواطبة وقال المواظبة دلیل السنۃ اور پھر بھی آپ لکھتی ہیں والی دلیل
 کلام صاحب المذایہ حیث یستدل علی سنۃ التوافق بمواظبة الخلفاء الراشدين پس صاحب ہدایہ
 کو قطعاً اور ان لوگوں میں معدود کرنا جو سنت ہو کہ وہ مواظبت نبویہ شرط نہیں کرتے ہیں غیر

مناسب ہی بلکہ ظاہر بھی ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی اور تطبیق بین القولین بھی
 ہی کہ جان مواظبت شرط کرنا ہی وہاں مراد سنت سے سنت ہو کہ وہی اور جان نہیں شرط
 کرتا ہی وہاں مراد سنت سے مطلق سنت ہی اقول آپ کی فہم و دانش سے بھی تحریر چند جو
 سے بجا حل و حل رہی کاش آپ کو اگر کتب کا ملاحظہ میسر نہ تھا تحفۃ الاحیاء کو بغور مطالعہ کیا ہوتا

کہ شبہ تعارض وغیرہ دفع ہو جاتا قطع نظر اور کتب کی ہدایہ کو معاینہ کر لیا ہوتا کہ
 ایسا مضمون وہاں قلم مبارک سے نہ نکلتا کس کس مضمون کا میں استعجاب کروں کس کس
 پر تعجب کروں دل کو روؤں یا جگر کا غم کروں ایک میں کس کس کا اب تا تم کروں
 بگوشت ہوش ہوشی اور قلب شہید تامل کیجئے فقہاء کی اعتبار مواظبت نبویہ میں باب سنت میں

و قول ہیں ایک کہ جو مشہور ہی السنۃ ما واطب علیہ الرسول مع التکرار ایا نا اس میں قید
 ترک کی منضم کرتے ہیں اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک مطلقا ہوا و سکود دلیل وجوب سمجھتی ہیں
 اور ایسے بعض ترک کو بغیر عذر کی ساتھ تنقید کرتے ہیں اور بعض ترک کو عام ترک حقیقی و

منجانب اولیٰ ثبوت
 صاحب کا عبارت
 ہدایہ و تحفۃ

تحقیق اثر مواظبت
 منجانب اثر مواظبت
 صرف سنت میں

ممکن ہے کرتی ہیں اور مواظبت بنویہ کو جو بلا ترک حقیقتہ و حکما ہو تبت وجوب بناتی ہیں صاحب کتاب
 بعد ذکر تعریف مذکور کے لکھتی ہیں ثم ہذا کلمہ ظاہر فی ان المواظبة بدون ترک تعقید الوجوب وجوب
 مخالف لاستدلالہم علی سنۃ الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان امانہ علیہ السلام واطلب علیہ
 حتی توفاہ الدیکانی فی الصحیح و اشار فی الفتح الی الجواب بانہ لما اقرنت بعدم الانکار علی من لم
 یفعلہ کان دلیل سنۃ والا لیکون دلیل الوجوب انتہی اور بھی لکھتے ہیں الشرط فی الموعودۃ
 المواظبتہ مع ترک انتہی اور تحت سنن وضو میں صاحب کفایہ مجتہدی ہدایہ رقم کرتے ہیں انہ
 جعلنا الفاتحۃ واجبتہ لمواظبتہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر ترک انتہی اور بھی لکھتے مواظبتہ
 تدل علی الوجوب انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ میں بحث تراویح میں لکھتے ہیں کون الشی سنۃ
 لا یتلزم مواظبتہ البنی علیہ الصلوۃ والسلام اذ لو واطب علیہ کان واجبا انتہی اور اسید جہر سی
 محشین ہدایہ مثل صاحب نہایہ و صاحب کفایہ و صاحب عنایہ وغیرہ کلام صاحب ہدایہ کو بحث
 سنن وضو میں والمضمون والاشتیاق لان البنی علیہ الصلوۃ والسلام تعلما علی سبیل المواظبتہ
 اور اسکی کلام کو والسواک لانه مسلم کان یواظب علیہ مقید ساتھ ترک کی کرتے ہیں بنیال اسکی کہتے
 سنیت دہی مواظبت ہی جو مع ترک ہو نہ وہ کہ بلا ترک ہو چنانچہ عینی کلام اول کی شرح میں لکھتی
 ہیں یدل علی انہما واجبتان کما ذہب الیہ احمد و آخرون ولكن قید الشیخ قوام الدین بقولہ ای
 مع ترک والا کانتا واجبین والدلیل علی ترک ان عائشۃ نكأت وضو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ایضا فی حدیث الاخرابی الذی علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواجبات و تبعہ علی ذلک
 الشیخ الاکمل وقال السنناتی لا یقال المواظبتہ تدل علی الوجوب حتی قال اہل الحدیث ہما فرضان
 فی غسل الجنابة والوضوء استدلالا بالمواظبتہ لانا نقول انہ علیہ السلام کان یواظب فی العبادۃ
 علی ما فیہ تحمیل الکمال لکان یواظب علی الاذکار و فی کتاب اللہ من تہلیل اعضا و مفضو صۃ

والزیادة علی النص لا تجوز الا بما شئت الشيخ قالت اما القوام والاکل فانما قدرانی قول صاحب المیزان
 مع التکرر وكيف یقتید بذلك وقد روی حقه وفور البنی صلی اللہ علیہ وسلم من اصحابہ ثلثة وعشرون
 نفر اکلم حکوا فیہ المضمضة والاستنشاق انتہی اور شرح کلام ثانی من لکھتی ہین ذکر ان استعمل
 السواک سنتہ ثم اخرج علی ذلک موافقة البنی علیہ السلام ومع ہذا لم یدکر شیئا من الاما وینت الدلت
 علی الموافقة وقد علم ان موافقة البنی صلی اللہ علیہ وسلم علی فعل شیء یدل علی ان ذلک واجب
 وقد اعتد زعمہ الشرح بان الموافقة مع التکرر دلیل اسنیہ وبدونہ دلیل الوجوب وقد دل علی
 ترکہ حدیث الاعرابی فانہ لم یقل فیہ تعلیم السواک قال الاکل ویدل ترک التعلیم علی ترکہ فبا
 للتعارض فان عدم التکرر یدل علی الوجوب و ترک التعلیم علی عدمہ کان بلا مانع قلت ادعوا
 ان موافقة علی السواک و ہو دلیل السنیۃ ثم اخرجوا علی ذلک بحديث الاعرابی وفيہ نظر من وجہین
 الاول انہم لم یأتوا بحديث فیہ تصریح بانہ ترکہ فی الجملة والثانی ان استدلالہم بحديث الاعرابی
 لا یتیم انتہی ووسر قول وہ کہ جمین ترک کی قید مذکور نہیں ہی جیسا کہ تحفۃ الاحیاء میں
 یزاد یہ وخرائتہ الفتنین مستصفی سے منقول ہی استہ ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل الموافقة
 اس قول کے موافق موافقة بنو یہ بلا ترک دلیل سنت ہی بخلاف قول اول کی کہ او میں خوا
 بلا ترک دلیل وجوب ہی اور دلیل سنت موافقت مع التکرر ہی ہر گاہ یہ امر مہم ہوا پس
 سمجھنا چاہی کہ صاحب ہدایہ فی چونکہ سنیت مضمضہ وکستنشاق وینیت سواک وینیت عسک
 انطبعت بنویہ سی ثابت کی اور قید ترک ذکر نہ کی ظاہر اوس سی معلوم ہوا کہ وہ طائفہ قول
 ثانی سی ہے اور صاحب بحر وغیرہ فی ہی انہین وجہ سی قول ثانی اوسکی طرف منسوب کیا
 چنانچہ بعد نقل چند تعریفات سنت کی بحث سنن وقعود میں لکھتے ہین وافی فتح القدیر وغیرہ میں
 انہ ما واطب علیہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم مع التکرر احیاناً متفقین با لفرض فان القیام فی الصلوة

مثلاً حصلت المواظبة مع الترك احياناً بعد المرض فلذا زاد في التعمير ان يكون الترك احياناً بغير مرض
 وظاهره ان المواظبة بلا ترك اصلاً لا تفيد السنية بل الوجوب وظاهر الهداية بخلافه فانه في الاستدلال
 على سنية المضمضة والاستنشاق قال لان النبي عليه الصلوة والسلام فعلها على سبيل المواظبة
 وكذا استدلالهم على سنية الاعتكاف في القسرة الاخير من رمضان يفيد انها تفيد السنية مطلقاً
 وكذا قال في فتح القدير فمذه المواظبة المقررة بعدم الترك لما اقترنت بعدم الانكار على من لم
 يفعل من الصلابة كان دليل السنية والا يكون دليل الوجوب والذي ظهر للعبد الضعيف لان
 السنية والطب عليه النبي عليه الصلوة والسلام لكن ان كانت لامع الترك مبي دليل السنية الموكدة
 وان كانت مع الترك احياناً فهو دليل غير الموكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعل مبي دليل الوجوب
 فافهم هذا فانه يحصل به التوفيق انتهى بناءً عليه تحفة الاخيار من بعد نقل تعريف صاحب نزهة المشتاقين
 وغيره كما كمالها هي والى هذا التعريف مال صاحب الهداية حيث حمل سنية المضمضة والاستنشاق في
 الوضوء وسنية الاعتكاف بالمواظبة النبوية وقال المواظبة دليل سنية بدین مراد که چو که صاحب
 فی سنیت مضمضه و غیره بمواظبت نبویه ثابت کی اور قید ترک کی ذکر نہ کی میلان اوسکا اسی قول
 کی طرف معلوم ہوا کہ مواظبت نبویه بلا ترک دلیل سنت ہی پس شیاء میلان کا صرف اس قدر
 ہی کہ جیسا کہ تعریف مذکور میں قید ترک نہیں ہی ایسا ہی صاحب ہدایہ فی مواظبت بلا ترک
 دلیل سنت بنائی ہی نہ یہ کہ جس طرح مواظبت خلفاء اقدس تعریف میں مذکور نہیں ہی اسیر
 صاحب ہدایہ کی نزدیک مواظبت خلفاء دلیل سنت نہیں ہی کیونکہ بحث سنیت مضمضه و غیرہ میں
 کوئی قول صاحب ہدایہ کا ایسا نہیں کہ جس ہی صرف اقتضائے مواظبت نبویه پر ثابت ہو
 ہاں اگر اوس مقام میں تعریف سنت کی صرف بمواظبت نبویه کی ہوتی البتہ گنجائش اس امر کی
 حتی کہ اوسکی طرف یہ قول منسوب ہو دی صرف سنیت مضمضه و استنشاق واعتکاف کی کہ

و حقیقت ثبوت انکا بواسطت نبویہ ہی مواظبت نبویہ سی ثابت کرنیسی بچہ نہیں ثابت کہ ثبوت سنیت
 انکی نزدیک منحصر اسپین ہو جاوی اور چونکہ صاحب ہدایہ فی سنیت تراویح کو مواظبت خلفاء سی
 ثابت کیا چنانچہ کلام انکا ہدایہ و مختارات النوازل میں منقول ہو چکا اور پرنظر آہی کہ اگر انکی نزدیک
 مواظبت خلفاء ثبوت سنیت نہ ہوتی استدلال انکا لغو ہوتا بنا علیہ تحفۃ الاخیار میں بعد ذکر اون
 لوگون کی کہ مواظبت خلفاء کو بھی موجب سنیت سمجھتی ہیں کہا گیا والیہ لیل کلام صاحب الہدایہ
 حیث یتدل علی سنیتہ التراویح لمواظبۃ الخلفاء الراشدین بل کلام جمیع الفقہاء فی ذلک البیت
 انتہی اور اس امر کو صاحب ہدایہ وغیرہ کی کلام سی موافق ہمار سی تحریر کی اور فقہاء فی سہی
 استنباط کیا جیسا کہ ابن کمال باشا الفیض الاصلاح میں لکھتے ہیں السنۃ ما واطب علیہ النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع التکرک و فیہ تصور لان ما واطب علیہ الخلفاء الراشدون
 ایضاً من السنۃ الایری الی ما قالہ صاحب الہدایہ فی التراویح والاصح انما سنۃ لانه واطب علیہ
 الخلفاء الراشدون انتہی اور صاحب نہر فائق ضمن ایرادات میں تعریف ابن العام پر السنۃ
 ما واطب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع التکرک احیاناً لکھتے ہیں لا بد وان یزاد او واطب علیہ
 الخلفاء الراشدون بعدہ لیدخل التراویح اذ قد اطبقوا علی سنیتہا لمواظبۃ الخلفاء علیہما انتہی پس
 معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کی کلام سی قطعاً مواظبت خلفاء کا ثبوت سنیت ہونا ثابت ہوتا ہی
 اور خصوصاً تعریف سنیت بمواظبت نبویہ کسی کلام سی ثابت نہیں ہوتا ہی اور بچہ ہی ثابت ہوتا ہی
 کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنیت ہی پس ہرگز کلام صاحب ہدایہ میں تعارض نہیں ہی ذرا
 آپ غور فرمائی تو شبہ نہ تعارض ہی باز رہتی طرفہ ماجرا بچہ ہی کہ آپ اپنی گمان میں تعارض
 پیدا کر کے دعوی اس امر کا کرتے ہیں کہ ظاہر بچہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی ہم
 آپ سی پوچھتی ہیں کہ اس امر کی کیا دلیل ہے اور صاحب ہدایہ کی استدلال کا سنیت تراویح

تشریح صاحب ہدایہ
در بیان مواظبت بنویہ

مین کیا جواب ہی تھا چنانکہ آپ کی راہی کی موافقت اس قول میں ہوتی ہی اسی وجہ سے حکم ظہور
کا ہوا ہی طرفہ برآن تطبیق بین القولین آپ ہی جو صادر ہوئی کہ جان صاحب ہدایہ مواظبت
بنویہ شرط کرتا ہی وہاں مراد سنت ہی سنت موکدہ ہی اور جان نہیں شرط کرتا ہی وہاں
سنت سی مراد مطلق سنت ہی کسی مستعد صاحب علم کو پسند نہ آئی اولاً اسوجہ سی کہ مشہور
کرنا صاحب ہدایہ کا ثبوت سنت کو ساتھ مواظبت بنویہ کی کسی کلام سی اور کسی مفہوم نہیں در
تائید اسوجہ سی کہ جان مواظبت خلفاء سی سنت ثابت کرتا ہی اور سی مطلق سنت لینا
ہرگز جائز نہیں جبکہ وہاں ہی مشہور ہوگا اور ہدایہ اور کسی مطالعہ سی گذرا ہوگا وہ ایسی بات
نہ کسی گاہ عبارت ہدایہ کی بحث تراویح میں مع متن و شرح پیچہ ہی استیعاب ان مجمع الناس
شہر رمضان بیضی بہم امام محمد خمس ویمات ذکر لفظ الاستحباب و الاصح انما شئتہ گذاردی
الحسن عن ابی حنیفۃ لانه واطلب علیہ التوفاد الراشدون انتہی پس اس عبارت میں مراد
سنت سی جو مدلل بمواظبت خلفاء کی گئی یا سنت موکدہ بنویہ ہی یا سنت زائدہ یا استحب
کہ او سپر ہی اطلاق سنت کا آتا ہی یا سنت صحابہ اور احتمال مطلق سنت کا انہیں احتمال
کی طرف راجح ہی کیونکہ او کسی سوا انکی اور کوئی صورت نہیں ہی احتمال ثانی باطل ہے
اسوجہ سی کہ مواظبت خلفاء کی اور مواظبت بنویہ حکمیہ کی تراویح پر علی سبیل العادۃ نہیں
تھی بلکہ علی وجہ العبادۃ تھی پس بالضرورت تراویح سنت زائدہ نہوگی اسیوجہ سی علماء
تراویح کی مستحب سنت ہونی میں خلاف کیا اور کسی نی او کو سنت زائدہ نہیں لکھا اور
احمال ثالث ہی باطل ہے اسوجہ سی کہ اگر تراویح صاحب ہدایہ کی نزدیک مستحب ہوتی اور
مواظبت خلفاء او کی نزدیک مثبت استحباب ہوتی قدری کی خلاف پر ایضاً حکم نہایتی اور
جو مطلب قدری کا اپنی گمان میں سمجھی تھے یعنی یہ کہ تراویح مستحب اور کسی مخالفت نہ کرتی

جو شخص ادنیٰ عقل بھی نہ کہتا ہو گا وہ عبارت مذکورہ سی صاف سمجھ لے گا کہ صاحب ہدایہ عبارت
قدوری سی استحباب تراویح بھی اور او سکی مخالفت کر کے سنت کو اصح بھرائی لگی پس اگر سنت سی
مراد مستحب ہو عبارت مذکورہ معلوم ہو جاوے گی اور نسبت عدم فہم کی صاحب ہدایہ کی طرف لازم آوے گی
حلا وہ ازین صاحب ہدایہ سنت کا حکم کر کے گذاروی الحسن عن ابی حنیفہ سی موکد کرتے ہیں اور
پر نظر اہری کہ حسن کی روایت امام اعظم سی تراویح کی سنت موکدہ ہونگی ہی نہ سنت زائدہ و مستحب
بسننیکہ جیسا کہ ثابت بانستہ وغیرہ میں مذکور ہی پس لا جرم سنت سی ارادہ استحباب یا سنت زائدہ
کا جائز نہیں ہی اور احوال رابع یعنی یہ کہ ہر ادست سی سنت صحابہ ہی عالی نہیں اس سی کہ سنت
صحابہ نزدیک صاحب ہدایہ کی سنت زائدہ ہی یا مستحب یا سنت موکدہ ہی تقدیر اول و دوم کا بطلان
ابھی معلوم ہوا اور تقدیر سوم محل صحیح ٹھہرا پس عبارت صاحب ہدایہ میں سنت کی لفظ سی یا تو سنت
مذکورہ بنوہ مراد ہی یا سنت صحابہ کہ وہ یہی راجع اسطر فہی اور سوا اسکی اور کوئی محمل عبارت
مذکورہ کا نہیں ہی پس قول آپکا کہ جان موافقت بنویہ شرط نہیں کرتا ہی وہاں سنت سی مراد ملحق
سنت ہی صحابہ ہدایہ پر اقرار ہی اور او سکی کلام کی اور کلام شرح و محشین کی برخلاف ہے
تھم قال فی المذہب الماثور اور بلاخرہ کی کلام سی یہی تصریح اس امر کی نہیں نکلتی کہ سنت
مذکورہ میں موافقت بنویہ شرط نہیں ہے کیونکہ عبارت او کی جو قول عشرین میں اپنی نقل کی ہی

یہی ہی سنتہ ان کان ذاک الفعل طریقیہ ساو کہ فی الدین سکما الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام
وغیرہ ممن ہو علم فی الدین پس اگر داو یعنی او نہ لیا جاوے گی لکھا ہوا ظاہر تو اون لوگوں میں معدود
نہیں ہو سکتی اور اگر داو یعنی او کی لیا جاوے گی تو البتہ معدود ہو سکتی ہیں لکنہ تکلف بحت ہی
اقول شاید یہ تکلف بحت اسوجہ سی ہی کہ آپکی راسی کی مخالف ہی ورنہ ہر ذی فہم ہی کہے گا کہ
داو یاں یعنی او کی ہی اسوجہ سی کہ اگر داو یعنی او کی نہ لیا جاوے گی زیادہ کہ نا وغیرہ ممن ہو علم

صاحب ہدایہ عبارت
مذکورہ کی تفسیر

فی الدین کا مفاد ہو گا کیونکہ سنت ہو کہ میں صرف مواظبت نبویہ کافی ہی اعلام دین و عبادت میں
کی موافقت شرط نہیں ہے اور بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ داد اپنی معنی اصلی پر ہی ملاحظہ اور ان
کو گون میں معبود پر ہو سکتی ہیں اسطور پر کہ تعریف سنت مجموع من حیث المجموع نہ بنائی جاوی
بلکہ باقی نادر و مایعہ و اس پر ایک تعریف مستقل ہو دی قلت فی الکلام المبرور جو تفسیر یہ کہ اگرچہ
مواظبت خلفاء و ان کی نفس سی ثابت نہیں ہوتی ہی لیکن معاینہ چند احادیث سی معلوم
ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء میں شائع تھی قال فی المذهب الماثور اولاً کلام ادا
احادیث میں بھی آتا ہی تانیا زمانہ خلفاء میں شائع ہونی سی مواظبت ثابت نہیں ہوتی ہے
اقول جواب کلام بھی آتا ہی آمد زمانہ خلفاء میں ایک امر کی شائع ہو نیسی گو ادنی مواظبت
فعلیہ ثابت نہیں ہوتی ہی مگر بوجہ سکوت و عدم انکار کی مواظبت تشریعیہ تو قطعاً ثابت ہوتی ہے
اور وہ ہی مثبت سنت ہوتی ہی جیسا کہ بحر العلوم شرح تحریر الاصول میں تحت قول ابن ہمام کی
وسنة الطريقة الدینیة منه علیه الصلوة والسلام او الخلفاء الراشدون او بعضہم لکھتے ہیں یعنی
یراد اعم من ان تكون طريقة دینیة مستمرة فی الدین منہ صلی اللہ علیہ وسلم بان باشرہ اولاً بان
استمر الناس علیہ ما بذلہ او باذن الخلفاء انشی قلت فی الکلام المبرور مواظبت لدنیہ میں ہے
عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر المقدس فقال السلام علیک
یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ایتاہ قال فی المذهب الماثور یہ اثر صحیح
ہی لیکن اس سی تو مستحب ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا چہ بائیکہ سنت ہو کہ وہ صدارت منکی میں ہے
مع ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة انما یصلح للتسویح کا مثال ذلک فی الیقین
بعض الصحابة و اما القول بان ہذا الفعل مستحب او منی عنہ او مباح فلا یشیت الابدلیل شرعی
فالوجوب والندب والاباحتہ والاستحباب والکراهتہ والتمریح لا یشیت شیئ منها الا بالادلة الثبوتیہ

بیشک کہ ان کی زیارت
فعلیہ صلی اللہ علیہ وسلم
مستحب ہے

الاربعة والادلة الشرعية كلها مرجعها اليه فالقرآن هو الذي بلغه والسنة هي التي علمها والاجماع
 عرف بقوله انه معصوم والقياس انما يكون حجة اذا علمنا ان الفرع مثل الاصل وان علة الاصل
 في الفرع وقد علمنا انه صلى الله عليه وسلم لا يتناقض فلا يحكم في التماثلين بحكمين متناقضين ولا يحكم
 بالحكم لعلة تارة ولعلة اخرى مع وجود العلة الا لا اختصاص احدى الصورتين بما يوجب التخصيص
 فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه بالاضاف اليه قول غيره وقوله وان كان من افضل الناس اذا
 وردت سنته بل ولا يضاف اليه الا بدليل يدل على الاضافة وانما كان الصحابة كابي بكر وعمر و
 ابن مسعود يقولون باجتهادهم ويكونون مصيبين موقنين سنته ولكن يقول احداهم اقول هذا
 يراني فان يكن صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان واليدور رسوله برئان عنه
 فان كل ما خالف سنته فهو شرع مشوخ سبيل لكن المجتهدين وان قالوا بآرائهم واخطا فلم
 اجر وخطا لهم منقور لهم انتهى اقول تحرير الاصول من هي وقوله عليه الصلوة والسلام اقبلوا
 باللذين من بعدي ابى بكر وعمر وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين بغير تغيير ان اهلية الاقتداء لا تنسخ
 الاجتهاد ويرى عليه ان ذلك مع ايجاب انتهى او نحو العلوم كي شرح مين هي استدلال القائلون بالنقض
 والاجماع بالشيخين وبالخلفاء بقوله صلعم اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر واه الترمذي بقوله
 عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اوجب بان هذين يعنيان اهلية الاقتداء بهما وبهم لا منع الا
 في مقابلتهم وتبر عليه انما يعنيان اهلية الاقتداء مع ايجاب الاقتداء لان الامر للايجاب وسئل
 للامام انتهى او قاسم بن قطلوبغا كي شرح مختصر منار مين هي تقليد الصحابي وهو اتباعه في قوله
 او فعله متقدما للحقبة من غير تامل في الدليل واجب ترك به القياس في غير ما ثبت الخلاف فيه نعم
 لقوله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي مثل الجوز بايم اقتديتم اهتديتم رواه الدارقطني وابن عبد البر
 من حديث ابن عمر وقدرى معناه من حديث الشروفي اسانيد باعقال لكن يشهد بعضها ببعض

صحاح
 سنن
 الترمذي

ولتیه صلی اللہ علیہ وسلم اقتدا بالذین من بعدی الی کبر و عمر و اہ الترمذی و قال حسن مسیح
 من حدیث حدیثہ و تحمہ ابن حبان و الترمذی مثله من حدیث ابن مسعود و لائق اکثر اؤا الہم
 من حشرۃ الرسالۃ و ان اجتہدوا فرایم اصوب لانہم شاہدوا موارد الفسوس و عمدہ الکفر فی بحیب
 انی الایدیک بالقیاس انتہی آدر مرآۃ الاصول شرح مرآۃ الوصول میں ہی بحیب علی غیر الصحاہی
 تقلید و ہو عبارتہ عن اتباع الغیر فیما یقول او یفعل مقتدا للحقۃ من غیر تامل فی الدلیل ثم ان
 نہیب الصحاہی اما ما کان او حاکما او مفتی الیس کچھ علی صحابی آخر و حجتہ علی آخر فی ما شاع بین الاسنا
 و سلموہ لانیما اختلفوا فیہ فانہ لیس کچھ علی غیر بل تجوز عن الفتۃ اجماعا قید الحکمین بعبا و اختلف فی جمیع
 و ہر الم یعلم فیہ اتفاق و اختلفا فہم فقیل لا یجب و قیل یجب مطلقا و قیل فیما لا یدرک بالقیاس شہ
 اور ابن ملک کی شرح منار میں ہی و تقلید الصحاہی واجب و ہو عبارتہ عن اتباعہ فی قولہ او فعلہ
 مقتدا للحقۃ من غیر تامل فی الدلیل ترک القیاس بہ لاحال السماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 بل الظاہر من حالہ انہ یشتی بالجمہر و کان قولہ مقتدا و لکن سلمنا ان قولہ صادر عن الراۃ فرای الصحاہ
 اقوی و قال الکرمی لا یجب لتقلیدہ الا فی ما لا یدرک بالقیاس انتہی آن عبارتہ ہی اور اشارت
 اسکی کہ عامۃ کتب اصول میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ اتباع خلفاء راشدین خصوصاً شہین
 نیزین ضروری و لازم ہی اور اتباع قول صحابی و فعل صحابی واجب ہی اجماعا و اس میں
 میں کہ وہ قول و فعل درمیان صحابہ کی شائع ہو گیا ہو اور کسی فی خلاف نہ کیا ہو اور وجہ
 نہیں ان اجماعا و اس صورت میں کہ اختلاف واقع ہو اہو اور جب مخالفت و عدم مخالفت معلوم
 نہ ہو تو اس میں اختلاف ہی بعضوں کی نزدیک مطلقا واجب ہی اور بعض کی نزدیک مطلقا واجب
 نہیں ہی اور بعض کی نزدیک الایدیک بالراۃ میں واجب ہی اور ایدیک میں نہیں جہا
 ہی پس اختلاف علماء کا صورت اختلاف فیہ میں وجوب و عدم وجوب میں ہی نہ استصحاب

معنی حدیث ابن مسعود میں ان اہل نظر نے مکتوبہ العبا و فاختار محمد افضیۃ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد
 فاختاروا اصحاب الجملۃ الضار وینہ ووزراء وبنیہ فآراء المسلمون حسنا فموضع عند العرس ودار آراء المسلمون
 قبیما فموضع عند العرس بعد ابطال اس امر کی کہ لام مسلمین لام جنس نہیں مذکور ہی فوالا للعدو
 ما ذکرہ فی قولہ فاختاروا اصحابا ینکون المراد بالمسلمین الصوابۃ فقط و لا استغراق خصائص جنس
 فیما ذہا بالمسلمین اہل الاجتہاد الذین ہم الکاملون فی صفۃ الاسلام فیکون المعنی آراء الصوابۃ اہل
 الاجتہاد حسنا فموضع عند العرس ویکوز ان کیوں لا استغراق تحقیقی فیکون المعنی ما آراء جمیع المسلمین حسنا
 فموضع عند العرس ودار آراء جمیع المسلمین قبیما فموضع عند العرس و ما اختلف فیہ فالعبرة فیہ للفرقون الثلثۃ المشہور
 لعم انتی چنانچہ تمام عبارت اسکی تحت لا اخیار میں مذکور ہی آور ہی تحفہ میں حواشی مشکوٰۃ سید
 سندھی زیر حدیث علیکم بکنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین مذکور ہی و فی الحدیث دلیل علی ان
 من الخلفاء الاربعۃ اذا قال قولا و خالفہ غیرہ من الصوابۃ کان للعبیر الیہ اول انتی آور ہی فتح القدیر
 ہی منقول ہی و قولہ علیہ السلام علیکم بکنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین مذکور ہی و انتی الی منتہی انتی آور ہی
 حدیقہ ندیہ ہی منقول ہی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عنوا علیہا بانوا بعد اشارۃ الی ان سنتہ الخلفاء
 بعدہ ہی سنتہ ایضا لانہم سندھا من شریعتہ ارشاد و ہدایۃ للقاصدین الی طریقۃ لا من قبل فقہ
 انتی آور ہی کشف ہی منقول ہے و قدر رضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانتہا تبلیع اصحابہ
 و الاقتداء بانما رہم فی قولہ اصحابی کالنجوم باہم اقتدیتم اقتدیتم انتی آور ہی نسیم الریاض شرح
 شفای قاضی عیاض ہی منقول ہی قولہ اصحابی کالنجوم باہم اقتدیتم اقتدیتم فیہ العمل ما فعلوا
 و قالوہ من الاحکام انتی آور ہی تحقیق شرح منتخب حسامی اور کشف مشرق اصول بزدوی
 ہی منقول ہے اصحاب الشافعی لقیولون السنۃ ما و اطلب علیہ الرسول فاما النقل الذی طلب
 علیہ الصوابۃ فلیس سنۃ و ہی علی اہلہم مستقیم فانہم لایرون اقوال الصوابۃ حجتا لایرون افعالہم

اینست و معنی آنرا که هر حق فیکون افعالهم مستند استی آور بجای تعیین شرع منتخب حسامی منقول
 بی و لا یختص مطلق است نسبت به الرسول خلافاً للشافعی و حکمها ان یطالب المرء باقامتها و یعاقب
 علی ترکها لانه لا یخیر اما ان یکون طریق الرسول او طریق الصلابة و کل واحد من الطریقین امرنا باحیاء
 و نهیدنا عن الانتماء انتی آور بجای تحقیق منقول بی و لا یثبت بالدلیل ان رسول الله صلی الله علیه
 وسلم شیخ فی ماسک من طریق الدین و کذا الصلابة انتی پس ان عبارات و غیره سی معلوم هو که
 طریق الصلابة صحابه کاتبهم بالشان بی اگر باعث و جوب و نیست نمو تو استحباب و ندب سی کمین بی خصوصاً
 جبکه کوئی فعل کسی صحابی سی ایسی وقت میں صادر ہو وی که مجمع اجله صحابه ہو وی اور با وجود
 اہتمام بلوغ صحابه کی رویدعات و مستحذات میں کوئی او سیر انکار نہ کری علی الخصوص ایسا صحابی
 کہ ہمہ تن مستعد در محذات میں ہو وی اور بی اصل شرعی کسی فعل کو جائز نہ کمی پس جب
 ابن عمر رضی عنہما باوجود اہتمام رو مستحذات و ابطال محذات کی زیارت قبر نبوی کا انکار کیا اور
 باوجود اسکی کہ وہ زمانہ مجمع اجله صحابه کا تھا کسی نے او پر انکار نہ کیا بلکہ اور صحابه سی ہی بھیہ
 فعل منقول ہوا استحباب میں اسکی کیا شہد رہا پس آپکا قول کہ اس سی تو مستحب ہونا ہی نہیں ثابت
 ہوتا ہی موجب تعجب ہوتا ہی اور آپنی جو کلام معارم کا اپنی موافقت کی واسطی نقل کیا ہر چند کہ
 اوسکا جواب سابق سی معلوم ہو چکا مگر آپکی خاطر سی اوسکا جواب مفصل ہی دیا جاتا ہی قولہ
 ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثله سائر الصلابة اما یصلح للتسویح کا مثال ذلک فی الیفعلہ بعض صحابہ
 اقول فیہ اولاً انہ اذا اراد یقولہ اذا لم یفعل مثله سائر الصلابة ان اراد انہ لم یفعل مثله غیر
 من الصلابة بل یفعل بہ ابن عمر من ینعم فوافر و کذب فان محبی کثیر من الصلابة عند قبر النبی
 صلی الله علیه وسلم قالوا قف علی باب حجرته والسلام علیہ ثابت لانیکہ الامن جبل کتب التواتر
 والآثار و لم یوسع النظر فی کتب الاخبار ان اراد انہ لم یفعل بہ جمیع من سواہ فذلک لا یتثبت و ما

روایات صحاح میں
 از کتاب صحاح میں

وثالثاً بعد تسليم ان لم يفعل مثله غيره لا يخفى انه لم يتكره ايضاً غيره وكان ذلك العسر محملاً لا جدياً مستقراً
 وثالثات الامة وكان يتكره بعضهم على بعض في كل ما حدث ولم ينظر عنده دليله ولا يمكن ان يكون هذا
 الفعل من ابن عمر عن ابيهم مستوراً ولا ان يكون المساكات مفقوداً ومع هذا انما لم يتكره عليه احد من
 من نوافي كل من اطلع عليه ولم يتكره فلم يبق التفرقة في قولنا لئلا انما ارا ومن قوله انما يصح
 للتسوية ان ارا والجواز والاباحة ينافيه قوله في ما بعده وان ارا ومنى آخر فيلبيته حتى ينظر فيه
 قوله واما القول بان هذا الفعل مستحب او منى عنه او مباح فلا يثبت الا بدليل شرعي اقول
 ظاهره ان فعل بعض الصعابة ليس بدليل شرعي وانه لا يثبت الاباحة ايضاً فضلاً عن غير ما وكل
 منها باطل اما الاول فلان آثار الصعابة ايضاً من الدلائل الشرعية بالنسبة الى باقي الامة باعتبار
 كونها حاضرة الرسالة ولذا اعتدائمة الاصول في تصانيفهم بحثاً مستقلاً في اتباع الصعابة
 حكوا بوجوبه واستحبابه وجعلوه ملحقاً بالنسبة واما الثاني فلانه لما لم يثبت من افعال الصعابة الاباحة
 التي هي ادنى الدرجات فما معنى التسوية الذي اقترحه اولاً ان فعل بعض الصعابة يثبت قوله

لا يثبت شيء منها الا بدليل شرعي هذا صحيح لكننا نقول الاثر ايضاً دليل شرعي فثبتته لكن لا بأس
 استقلاله بل باعتبار استناده قوله فالقرآن هو الذي بلغه الخ اقول وكذلك اقتت
 والصعابة رغب اليه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اقتدوا بالذين من بعدي ابى
 وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقال صلى الله عليه وسلم يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقات
 حسن على الصحيح من قول المحققين الاضيق كما هو قول جميع منم ولا موضع كذا ذهب
 منهم على الصحيح عند اهل الكشف كما نفس عليه الشرع في الميزان وليطلب تفصيل الابحاث
 الاحاديث الثلاثة من رسالتى تحفة الاخيار في احيا سنة سيد الابرار وتعليقاً في عليه
 الانظار واما الناس باقتدار الشيعين واتباع معاذ في ماسنه في سبق الصلوة وقا

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ومن العلم ان الصحابة من اولا الامر
 منكم ومن العلم ان الصحابة من اولى الامر فلم يكن اتباعهم واجبا وسنة فلا اقل من ان يكون
 مستحبا لم يخالف سنة فكما ان القرآن والسنة والاجماع والقياس مرجعها اليه كذلك اقول الصيغة
 واقعا لهم مرجعها اليه ولحققة بسنة وآيات ان الادلة الشرعية منحصرة في هذه الاربعة وآثار الصحابة
 خارجة عنها ان اريد به ان اصول الامة الشرعية منحصرة فيها فصحيح لكنه غير مفيد وان اريد اعم من
 ذلك فغير سديد فان شرائع من قبلنا حجة لنا لكنها ملقحة بالقرآن والسنة والاستحسان ايضا حجة
 لنا لكنه ملحق بهذه الاربعة فذلك آثار الصحابة على تقدير كونها حجة ملقحة بالسنة فلا يقدح في انحصار
 الاصول في الاربعة ولا في كون مرجع الكل الى حضرة الرسالة قوله فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما
 لا يضاف اليه قول غيره دفعله اذا وردت سنة اقول نعم اذا وردت سنة شئى وقع فعل غيره او
 قوله مخالفه لا يعتبر الا السنة والادلة المخالفة ليعتبر من حيث الحاجة به وهذا كما ان الحديث
 المرفوع اذا خالف القرآن وكان خبر الاما لا يعتبر به قوله بل لا يضاف اليه الا بدليل اقول
 الدليل في ما نحن فيه قائم قوله ولما كان الصحابة الخ اقول هذا عين الدليل على ان آراء الصحابة
 واقعا ملقحة بالسنة والاستناد بها ليس الا من حيث استنادها الى حضرة الرسالة فان وقعت
 مخالفة للسنة الثابتة لا يعتبر بها قوله فان كل ما خالف سنة فهو مشروع مشوب بميل اقول نعم
 كذلك ولا يلزم منه ان يكون ما يوافق شرعه والى ما يرد فيه سنة مرفوعة حجة لا موافقة ولا مخالفة
 كذلك قوله لكن المجتهدون الخ اقول كذلك جميع الصحابة خصوصا الخفاف والعباد والاشقياء
 ان قالوا او فعلوا يا ايها الذين آمنوا وعلم بوجه آخر خطأ هم فخطاؤهم مغفور وتعبوا باجور وان لم ينظروا خطاؤهم
 يستند بآثارهم قلت في الكلام المبرور واورزقاني شرح مواهب بين كصتي بين في الشفا
 نافع كان ابن عمر لم يسم على القبر رأيت ما مرة وكثيرا في ولى يقول السلام على النبي والسلام على ابي

السلام علی ابنی و خاہرہ ان ہما کان دابہ وان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدثنا عن ہما
 عن ہما انہما اذا من سفر تارة عن مالہ بدون السفر قال فی المذہب الماشور انہما توفیر روایت بلا استناد
 پس قابل اعتبار نہیں ثانیاً یہ روایت مطلقہ محل کیا ویگی مقید پر بذیل روایت صحیحہ کے جنین لفظ
 اذا قدم من سفر کا آیا ہی اور بذیل اسکے کہ امام مالک فی اول لوگوں کی بہ نسبت مجوزہ سفر سی آتی تھے
 اور نہ سفر کا ارادہ رکھتی تھے اور حضرت کی قبر پر وقوف کر کی سلام کرتی تھی فرمایا لم یلبس فی ہما
 الفقه ببلدنا ومن یصلح آخرہ اللاتۃ الامام علی اولہا لم یلبس عن لول ہذہ اللاتۃ و صدر ہا انکم اذا
 یفعلون ذاک ویکبرہ الامن جاد من سفر او ارادہ اور صار مسی باب اول میں منقول ہوا کہ
 ہسی جو تسیم دایان قبر منقول ہی تو وہ سفر سی قدم کی وقت ہی نہ مطلقاً تا نا اگر بالغہ من
 بدون سفر ہی ابن عمر نہ سی ثابت ہو تو بھی زیارت کا سنت موکدہ ہونا اس سی لازم نہیں آتا
 اقول صرف اس اثر سی بھیہ غرض نہیں کہ سنت موکدہ ہونا اس سی ثابت ہوتا ہی تا حدیث
 سنیت سی اس اثر سی کچھ ضرر نہ ہودی بلکہ غرض اس اثر وغیرہ سی بھیہ ہی کہ حج آثار سی استفادہ
 ثابت ہوتا ہی کہ زیارت قبر جو سی زمانہ سلف میں شامل تھی آؤ اس اثر کی بلا سند ہونی اگر بھیہ غرض
 ہی کہ آپکو اسکی سند معلوم نہیں تو کچھ حرج نہیں اور اگر بھیہ غرض ہی کہ واقع میں اسکی سند نہیں
 تو صحیح نہیں خواشی شفا سادۃ بہ المدد الفیاض بنور شفا و عیاض میں بہ نسبت اس اثر کی مرقوم ہی
 رواد البیہقی وغیرہ آؤ اس روایت کو مطلق سمجھا اور اسکو مقید پر حل کرنا موجب عجب ہی ہوتا
 سی کہ بھیہ روایت مطلقہ نہیں ہی بلکہ مقیدہ ہی جیسا کہ روایت سابقہ مقیدہ ہی ہاں اگر روایت
 مطلق زیارت کی بدون ذکر مائۃ مرۃ اور اکثر کی ہوتی البتہ روایت مقیدہ ہا سفر پر معمول ہو سکتی
 ایوہ سی علماء اس روایت کی حل سی روایت سابقہ پر انکار کرتی ہیں جیسا کہ زرقانی لکھتی ہیں
 و خاہرہ ان ہما کان دابہ وان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدثنا عن ہما

قدم من سفر وقارة عنده بحاله بدون سفر فاجعل عليه انتهى اورا امام مالک کا قول سدا للذرية
 انكار التاثير الزياره واقع هو ابي اوريجيه سلكه على هذه مختلف فيها هي كذا الكثر زيارت اهل المدينة
 واسطى مستحب هي يابنين ابي جماعت المنة كى قائل استجاب ابي اورا امام مالک كى يحير راي هي كذا
 هي بمحمدى وفاء الوفاين كنهته بين في كتاب الجامع من البيان لابن رشد مشرح العقيدة الفقه
 وسل يعنى مالک عن المار بقبر النبي صلى الله عليه وسلم اترى ان سليم كلامه به قال نعم ارسى ذلك عليه
 ان سليم كلامه به وقد اكثر الناس من ذلك فاما اذا لم يكره فلا ارسى ذلك وذكر حديث اللهم لا تجعل
 قبري وثنا قال وسئل عن الغريب ياتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم كل يوم فقال ما هذا من الامر
 ولكن اذا خرج قال ابن رشد المعنى في هذا انه يلزمه ان سليم عليه كلامه به متى ما لم وليس عليان
 لم يسلم عليه الا للدواع عند الخروج ويكره له ان يكثر المروية والسلام عليه والماتان كل يوم
 لكما يجعل القبر بفعله ذلك كالمسجد الذي يوتي كل يوم للصلاة فيه وقال عياض في الشفا قال
 مالک في كتاب محمد وسليم على النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل وخرج يعني في المدينة وفي يابنين
 ذلك وقال مالک في المبسوط وليس يلزم من دخل المسجد وخرج منه من اهل المدينة الوقوف
 بالقبر وانما ذلك للغرابة وقال فيه ايضا لا بأس لمن قدم من سفر وخرج الى سفر ان يقف عن
 قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي عليه ويدعو له ولا يكره عمر فقيل له فان ناسا من اهل المدينة
 لا يقدمون من سفر ولا يدونه ويفعلون ذلك في اليوم مرة او اكثر وراو قفوا في الجمعة او في
 الايام المرة او المراتين او اكثر عند القبر فيسلمون ويدعون ساقه فقال لم يبلغني هذا عن احد من اهل
 الفقه بل ناولته ووسع ويكره الامن جاء من سفر او اراده قال الباجي ففرق بين اهل المدينة
 والغرابة لانهم قصدوا ذلك واهل المدينة يقيمون بهالم يقصدوا من اجل القبر والتسليم قال
 والتخص من ذلك مالک ان الزياره قرينة ولكن على عادة في سدا للذرية كير منها مالک كذا

جنة اهل المدينة
 زيارت قبر النبي
 مستحب في بابها

الذي قد تفضي محمداً وآلآئمة الثلاثة يقولون باستجابها واستجاب الأئمة منها لأن الأئمة من آل خير
 خير وقال النووي في زيارة القبور روي عن الأئمة من الإبراءة أن كثير من الوقوف عند قبور آل خير
 والمنفصل وسبق في الفصل العشرين من الباب الرابع قول عبد الصمد بن محمد بن عتيق بن أبي طالب
 في جزيرهم جدار الحجرة كنت اخذت كل ليلة من آخر الليل فابداً بقبر النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم
 عليه ثم أتى مصلياً فاجلس فيه حتى اصلى الصبح وروى ابن زبادة عن عبد الغفر بن محمد قال أتت
 رجلاً من أهل المدينة يقال له محمد بن كيان يأتي إذا صلى بالعصر من يوم الجمعة ونحن جلوس مع
 ربيعة بن أبي عبد الرحمن فيقوم عند القبر فيسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو حتى يسبي فقال
 جلساؤه انظروا إلى ما يصنع هذا فيقول دعوه فانما للرومانى وقال ابن عبد الحكم سمعت الشافعي
 يقول قال ابن عجلان لبعض الأمراء انك تطيل شياك وتطيل الخطبة وتكثر الحجى إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال له ما طول تياي فاني اتقها وما كثرة الحجى إلى قبره عليه الصلوة والسلام فلو كان فيه
 العجلان ما اتيتما نتي قلت في الكلام المبرور وشفاؤا الاستقام في زيارة خير الأئمة كباب
 ثالث من مرقوم هي ممن روى السفر إلى زيارة عليه الصلوة والسلام عنه بلال بن رباح
 قال في الذئب الماتور صار منى منى والجواب ان يقال الخ أقول ان مقام برجنديما
 بن بخت اول به كه قصه جيل بلال كوايك جماعت مخشين وموشين كى ابنى تصانيف من قتل
 كرتى هي اورا يك جماعت او سكي سكي متعج به هو نيكى قائل هي جملة او نكي شيخ الاسلام ابو عبد
 ذهبي هي نتائج الاسلام من لگهي هي روى سليمان بن بلال عن ابي الدرداء عن ام الدرداء قال لما دخل
 عمر الشام سأل بلالا ان يقره بالشام ففعل قال واخى البورويقة الذي اخى النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم بنيه وبينى قال نعم فنزل داريا في خولان فاقبل هو واخوه الى قوم من خولان فقالوا انا
 اتيناكم فاطميين وكنا كافرين فمدا لنا الدود وملوكين فاعفينا الدود وفقيرين فاعفانا الدود فافنا

شمس شمس
 بلال بن رباح
 قتل في سنة ١٢٠

فالحمد لله ان تردونا فلما حول ولا قوة الا بالله فزوجها ثم رآى بلال بن النبی صلی الله علیه وسلم
 یقول له ما هذه الجفوة اما ان لک ان تزورنی فانتهی وركب راحلته حتى اتي المدينة فذكر انه قد اذن
 بها فارتجت المدينة فاروى يوم اكثر باکیا بالمدينة من ذلك اليوم انتهی اور منجمه اوکی ابو القاسم
 ابن عساکر اور عبد الله بن مقدسی صاحب کمال فی اسماء الرجال اور ابو الحجاج نزمی مولف تہذیب الکمال
 بن حبیب سیکہ لقی سبکی شفاؤ الاسقام من لکنته بین ومن روى عنه السفر الى زیارته صلی الله علیه
 وسلم بلال بن رباح مؤذن رسول الله صلی الله علیه وسلم الشام الى المدينة لزيارة قبره وروينا ذلك
 باسناد وحيد ومن ذكره الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذكره الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی في الکمال
 فی ترجمته بلال فقال ولم یؤذن لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم فی ما روى الامة واحدة
 فی قدرته قد رحل الى المدينة لزيارة قبره وقيل انه اذن لابن بکر فی خلافة ومن ذكره ذلك الحافظ
 ابو الحجاج الرضی البقاء الله انقی بعد اسکی سبکی فی سند ابن عساکر مع روایت تمام قصه کی ذکر کی
 حبیب سیکہ سابقا منقول ہو چکی اور تحفة الزوار الى قبر النبی المختار من اس قصه کو ذکر کر کی بسند
 حید کا حکم دیا اور ابن حجر مکی حسیبی نے جوہر منظم فی زیارة قبر النبی المکرم میں لکھا وجار بسند حیدان
 بلا لاشد رسله من الشام الى زیارة رسول الله فی روایت ان ذلك لرويته له صلی الله علیه وسلم
 قال لک ما هذه الجفوة یا بلال اما ان لک ان تزورنی فاتی قبر النبی صلی الله علیه وسلم وحیل بکی و غیر
 وجهه علیه وکان ذلك فی خلافة عمر والصحابۃ متوافرون ولم ینکر منهم احد علیه هذه القفۃ التي
 لا تغنی علیهم انتهی اور بھی دوسری مقام پر ترقیم کیا و علی ما وجهنا بام عن ابن عمر امی غلبته
 حال و وجہ کحل ما جاد عن غیره ایضا لکما جاد بسند حیدان بلال لما زار النبی صلی الله علیه وسلم
 الشام للنام السابق ذکره جبل بکی ویرغ وجهه علی القبر انتهی اور مہمودی فی وفاء الوفاء
 باخبار وار الصلۃ من لکما من سافر الى زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم بلال بن رباح

کہ روایہ ابن عباس کہ سجدہ انتہی بکثرت دوم یہ کہ عبارت مصارم کی جو اینی ذکر کی وہ بانی
 فیہین چندان مفسرین ہی اسوہ یہی کہ اوہنون فی اس قصہ کی رواۃ میں حج کی چند وجہ سی
 ایک یہ کہ اس روایت کی ساتھ متفرق ہی محمد بن الفیض غسانی عن ابراہیم بن محمد بن سلیمان عن
 محمد بن سلیمان بن بلال عن جیدہ سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء عن ام الدرداء عن ابی الدرداء
 اور ابراہیم بن محمد شیخ غیر معروف بالثقہ والماتہ ہی اور نہ معروف بالنسب والعدالت ہی بلکہ وہ
 بحدوث غیر معروف بالنقل وغیر مشہور بالردایہ ہی دوسری یہ کہ محمد بن فیض اسکی ساتھ متفرق ہی
 کوئی اور کاتبین ہیں ہی تیسری یہ کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہی لم یشہر من مالہ یا وجہ قبول
 اخبارہ چوتھی یہ کہ سلیمان بن بلال ریل غیر معروف اور غیر مشہور بحدیث العلم ہی لیکن پر ظاہر ہی کہ
 کلام اسکی بعض رواۃ کی حق میں غیر مسلم ہی لسان الیہ ان میں مرقوم ہی تم ذکر ابن عباس کہ محمد
 بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء الانصاری من اہل دمشق فقال روی عن امیہ وادہ انہما
 صالح وصعید بن عبد الغفر وروی عنہ ابراہیم ابنہ و سلیمان وعبد الرحمن بن ہشام بن عمار وابو جاس
 الزیادی کثیریہ الزلیمان ذکرہ البخاری فقال سمع عن امیہ عن جبر تا ذکرہ ابن ابی حاتم فقال الحدیث
 یاس انتہی اور بر تقدیر تسلیم اوکی جسے کلمات کی اور ثبوت ضعف جمیع رواۃ کی اس سی موضع
 ہوا اس قصہ کا لازم ثبوت کیونکہ ضعف رواۃ کا یا جہالت رواۃ کی یا فقر و ضعیف کا یا فقر و تنہم
 یا کذب کا یا متروک ہونا رواۃ کا یا منکر ہونا کسی روایت کا و امثال ذلک مستلزم وضع نہیں ہوتا
 فتح الغیت بشرح الفیتہ الحدیث میں لکھتے ہیں والموقع لہ ای ابن الجوزی فی ذلک ای الحکم بالجوہر
 استنادہ فی غالبہ بیضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلاً فافلا عن مجیدہ من وجہ آخرہ رہا کیوں
 اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ من کیوں کلامہ فیہ محمول علی النسب ہذا من ان حجر و فقر و الکذب بل
 الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفقیص من حاقطہ متعثر تام الاستبصار غیر مستلزم لذلک

کر رواۃ متسلل

کثرت اسکی روایت
 کثرت بجات ابانہ
 کثرت بجات ابانہ
 کثرت بجات ابانہ

بل لا بد منه من انضمام شئ مما سياتي ولذا كان الحكم من المتأخرين غير اجدد ولا نظرية مجال تجلها
 الائمة المتقدمين الذي نهم المذبح في علم الحديث والتوسع في حفظه كشعبة والقطان وابن جندب
 ونحوهم واصحابهم مثل احمد وابن المديني وابن معين وابن راهويه وطائفة ثم اصحابهم مثل البخاري
 ومسلم وابي داود والترمذي والنسائي وهكذا الى زمن الدارقطني والبيهقي ولم يحكي بعدهم مساوكم
 ولا مقارب افاده العلالي وقال فمتى وجدنا في كلام احدهم المتقدمين الحكم به كان يستبعد الما
 اعطاهم الدين الحفظ الغزير وان اختلف النقل عنهم عدل الى الترجيح انتهى وفي جزئه باعتمادهم
 في جميع ما حكموا به من ذلك توقف انتهى اوربهي ووسري مقام يركهت بين تقيع في كلامهم المطر
 وهو غير الموضوع جزا وقد ائبته الذي نوعا مستقلا وعرقه بانه ما نزل عن الضعيف وارتفع عن الموضوع
 قال شيخنا وهو المتروك في التحقيق يعني الذي زاوه في الخبهة وعرقه بالمتهم راويه بالكذب انتهى اور
 جلال الدين سيوطي وخيريين باب الاطعمة بين لكهت بين المنكر نوع آخر غير الموضوع وهو من
 انضمام الضعيف انتهى اورباي المناقب بين لكهت بين المنكر من قسم الضعيف وهو محتمل
 في الفضائل انتهى اورابن عراق بمنزلة الشريعة بين كتاب التوحيد كي فضل دوم بين لكهت بين
 قال الزركشي في نكتة على ابن الصلاح بين قولنا موضوع وقولنا لا يصح لكون كبير فان الاول
 اثبات الكذب والاختلاق والثاني اجاب عن عدم الثبوت ولا يلزم منه اثبات العدم وهذا
 يجبي في كل حديث قال فيه ابن الجوزي لا يصح نحوه قلت وكان نكتة بعبارة ذلك حيث عبر به
 لم يلح له في الحديث قمرية تدل على انه موضوع غاية الا انه انه اجل عنه انه ان يكون موضوعا لانه
 من طريق متروك وكذا باب وانه انما يتم عند تفرد الكذاب والمتم على ان الناطق ابن حجر فخص هذا في
 النجبة باسم المتروك ولم ينظمه في سلك الموضوع واستعرف في الاعاديث المتقدمة على ابن الجوزي
 ان كثير منها لم ينفردوا بها انتهى اوربهي كتاب السنة كي فضل اول بين لكهت بين

قال ابن مدي بعد ان ذكر بعض من جسر عدة اعماد بيت وجمع من كبر سوي ما ذكرت ونقل من قبل ابيه
وكان ابن الجوزي اعتمد على كلام العقيلي فظن انه وضعه فانه قال في حفظه انظر اب شديد كان يذهب
الى القدر وحدثه بلكية ورساق له هذا الحديث ثم قال هذا حديث منكر انتهي وانه لا يقتضي الحكم بالوضع
اور هي كتاب الصلوة في فضل يوم من كعبته بين لا يلزم من كون الحديث منكر ان يكون موضوعا
انتهي اور كتاب الجهاد في فضل يوم من كعبته بين قلت لا يلزم من كون الحديث منكر ان يكون موضوعا
انتهي اور عبد الوهاب شعرا في ميزان كبرى من كعبته بين نقدا بان لك انه ليس لنا ترك حديث كل
من تكلم الناس فيه لمجرد الكلام فذلك يكون قد تولى عليه وظهرت شواهد وكان له اهل واما لنا ترك
ما انفرد به وخالف فيه الثقات ولم نغيره شواهد لو اننا تخنا باب الترك لم يثبت كل واحد منكم بعض ان
فيه لمجرد الكلام لذهب معظم احكام الشريعة انتهي بحث سووم بر تقدير ثبوت ضعف سند اس فقه
اس مقام پر کچھ فریقین اسوجہ سے کہ استشہاد ساتھ اسکی کسی حکم کی اثبات کی واسطی نہیں کیا گیا ہی
تا وہ میں ضعف سند قارح ہووی بلکہ واسطی اثبات وجود فعل نیارت کی بعض مسابہ سے مستشہا
کیا گیا ہی اور ایسی سہاٹ میں حدیث ضعیف ہی کافی ہوتی ہی ضرورت اثبات شرائط صحت و حسن
مستطیع کے نہیں ہوتی ہی علی علی انسان العیدون فی سیرۃ النبی المامون میں لکھتے ہیں لا یمنی
ان السیرۃ العیون والسیقیم والضعیف والبلاغ والمرسل والمنقطع والمفضل ورون الموضوع وقد قال
الامام احمد وغیرہ من الائمة اذ روینا في الحلال والحرام قد دنا واذ روینا في الفضائل ونحوها تسالنا
انتہی اور ابن سید الناس غیون الاثر فی فنون المغازی والسیر میں لکھتے ہیں ثم قال یامری محمد
بن یحیی عن الکلبی انساب و اخبار من احوال الناس وایام العرب و صیرہم ویا جری مجری ذلک ما
سمع کثیر من الناس فی جملة عن الاکمل عنه الاحکام و من علی عنه الترفیع فی ذلک الامام احمد انتہی اور
ما علی قاری رساله الخطا لا و فرنی الحج الاکبر میں لکھتے ہیں الحدیث الضعیف معتبر فی فضائل الاعمال

بیش از این که حدیث
ضعیف و فساد حال
ویرین کوئی اثر نداشت

عند جميع العلماء من ارباب الكمال انتهى اور زين عراقي شبر الفقيه المديني كشته هين لما غير التوضيح
فجوزوا التسايل في اسانيد وروايت من غير بيان ضعفه اذا كان في غير الاحكام والعقائد في التوضيح
والترتيب من المواقف والقصص وفضائل الاعمال ونحوها انتهى اور تقسيم بين نووي كشته هين

يجوز عند اهل الحديث التسايل في الاسانيد الضعيفة وروايت ماسوي الموضوع من الضعيف والعل به
من غير بيان ضعفه في غير صفات الدواعي والاحكام انتهى بحث چهارم كتاب الموضوعات لماعلي قاري
كي جواپني عبارت نقل كي كه جمين ذيل سي موضوع هونا تقصير رحيل بلال كانه كوري مانحن فيه مين
جب قابل اعتبار هي كه دليل وضع كي قائم هو وي ورنه نه كيونكه او پر مسخرم هو كه نفوذ
بعض رواة يا جرح رواة يا منكرت وغيره مستلزم وضع منين هي علماء واهل ائني منيعة
صفحه ۳۳۳ مين بيه ارشاد كيا هي كه اس زمانين كسي حديث كو صرف باعتبار اسناد كي صحيح يا حسن
منين كهه سكتي هين بلكه دار صحيح و حسن كا تصریح الله حديث پر هي اور اس امر كي اثبات كي واسطی
عبارت مقدمه ابن الصلاح كي ساتھ اسناد كيا هي بهر چند كه مذهب ابن صلاح كا اس باب مين
مقدوح و مجروح هي جيسا كه عقرب انشاء الله ذكر آما هي ليكن چونكه آني اوسيكو مختار فرمايا هي
بنابر عليه كما جاتا هي كه بسطر حسی ابن صلاح كي نزد يك از منه متأخرين بدون تصریح الله مقيد
كي كسي حديث پر حكم صحت يا حسن كا منين هو سكتا هي اسبسط حسی كسي حديث پر حكم ضعف يا وضع كا هي
لجود قدح رجاء وضعف اسناد بدون تصریح مقيد منين هو سكتا هي جيسا كه بسطی في تدریج

شرح تقريب النواوي مين لكها هي فالماصل ان ابن الصلاح سد باب التيسير والتحسين والتضعيف

على اهل هذه الازمان لضعف الميتم وان لم يوافق على الاول ولا شك ان الحكم بالوضع اولي

من المنع قطعاً للاحيت لا يخفى انتهى پس بناو علی هذا حكم وضع كا صاحب ذيل وغيره متأخرين هي
بدون تصریح الله مقيد مين كي كيونكه مقبول هو سكتا هي فلعلكم تيمم ما كتبت في المنهية او تحم نظر

عنه ههنا لمعنا لفظ بخت خجیم حدیث سنن ابی داؤد کی چو آپنی نقل کی جسکا مفاد یہی کہ بعد ملت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلال نے قصہ شام کا کیا اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ارشاد کیا کہ تم میری
پاس تیار کرو اور اسکی جواب میں بلال نے کہا اے ابو بکر اگر تمہاری دعا مانگتا تو کیا اسطرح مجھکو آزاد کیا ہی
تو مجھکو چھوڑ دو اور اگر کہنی نفس کو اسطرح آزاد کیا ہی تو مجھکو روکو تب ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اجازت دی
اور بلال نے شام کی طرف رحلت کی اور وہیں وہ مقیم رہی یہاں تک کہ انتقال کر گئی اس مقام
پر کیا مفید ہی اسوجہ سے کہ اسین کہیں تصریح ہیں امر کی نہیں ہے کہ کبھی بلال نے شام سے سفر
نہیں کیا البتہ بھیر روایت اوس قصہ مشہور کہ ابطل کو اسطرح مفید ہی حسین بھیر ہے کہ بلال
نے جب زیارت بنوی کی واسطی آئی بحکم حسین رضی اللہ عنہ اذان گئی اور اوسوقت اذنگوش آگیا اور
اوس حالت میں انتقال فرمایا قلت فی نہتہ الکلام المبرور اس سے یعنی قصہ بلال سے جو اس
واسطی زیارت بنوی کی ثابت ہے اور یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی الخ قال فی الذی
الماثور اثر رحیل بلال کا قابل احتجاج نہونا اور مطلوب پر نہ دلالت کرنا عبارات منقولہ سے ظاہر
ہوا اور بھیر دعوی کہ یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی مطالب نقل عبارات ہی علماء
بعد اونی حدیث سفر زیارت قبور کا تقوی دیا ہی صارم میں مرقوم ہی و قد زعم هذا القدر من
ایضاً الخ اقول اس مقام پر چند امور قابل التفات ہیں اول یہ کہ اثر رحیل کے قابل
احتجاج نہونا جو آپنی مذکور کیا اوسکا حال معلوم ہو چکا و دوم یہ کہ اوسکا مطلوب پر دلالت
نہ کرنا جیسا کہ صاحب صارم فی الہاد و لو کان ثابتاً لم یکن فیہ حجة علی محل النزاع فان الذی
فیہ ان بلال الارب و قصد المدينة و قصد الدنہ قد یقصد المسجد و قد یقصد القبر و قد یقصد جامعاً و لیس
فی الخبر انہ قصد قبر ائمہی محدث ہی فان من نظر عبارة قصہ بلال علم انہ لم یسافر الا
بقصد الزیارة و لم یکن مقصودہ من الارب الی الدنہ و الدخول فیہا بعد ذلک و یتاہی مسلم

بخت جانشینان
الذی انہ القبر

اورثك لا يقول دينا مناسب معلوم هو تاهي اما قوله قد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر
 الى المدينة لكان مقصوده الصلوة والسلام في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بنزله وان كان
 مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة في المسجد لم يف بنزله لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا تعمل المظلي الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن سحوق في البسوط ومعناه في المدة والمكان
 وغيره من كتب اصحاب مالك فنيه انه ليس نصا في حرمة شد الرجال الى قبر الرسول فضلا عن حرمة
 شد الرجال الى غيره بقصد الزيارة بوجوب احداهما ان المذكور في المبتسوط هو انه سأل مالك عن نذر
 ياتي بقبر النبي فقال ان كان اراد مسجد الرسول فليأته وليصل فيه وان كان اراد القبر فلا يفعل للثمة
 الذي جاز لا عمل المظلي اذا الى ثلثة مساجد وهذا صريح في ان مما لا مجال سأل مالك عن نذر ان ياتي
 قبر النبي اجاب عنه بان ظاهره انه منع من قصد القبر نفسه وهو خارج عن محل الشارع فان الشارع انما هو في زيارة
 القبر والسفر اليه بقصد الزيارة لا بقصد نفس القبر فان اتيان القبر بقصد زيارة من نفيه
 وهو الذي حكم الجمهور بكونه وكون السفر اليه قربة وهو الذي يقصد الناس غالبا وقد يقصد به
 نفس المكان لشرفه وهذا لا يقول احد بانه قربة الا في ما شهد به بالشرع وتامينا بعد تسليم ان مراد
 مالك المنع من الاتيان بقصد الزيارة ان يقال غاية ما يدل عليه كلام مالك هو عدم لزوم نذر
 السفر الى القبر وليس ان كل ما يلزم بالنذر فهو ليس بقربة كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى وقوله
 وهذا الذي قاله مالك ما علمت احدا من ائمة المسلمين قال بخلافه بل كلامهم يدل على موافقة مردود
 بان ما قاله مالك لا يدل على الكراهة ايضا فضلا عن الحرمة فلا بأس بالموافقة حتى انه لا بد من ذكر كلام
 ائمة المسلمين مثل ابن حنيفة والشافعي واحمد الدال صريحا على حرمة شد الرجال الى زيارة القبر ومجرد
 دعوى ان كلامهم يدل على موافقة مخالفة وافقته وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد السفر
 الى زيارة القبر بوجوبين التحريم والاباحة وقد رايتهم وانتم قالوا انه محرم وكذلك اصحاب فنيه انه

افترأ على الأئمة فامى كلامهم من كلامهم يدل على الحرمة وفي اى كتاب ذكره واعندم القرية حاشاهم
 عن ذلك ونسبته الى قدرائهم افترأ آخر فامى متقدم من قدرائهم اصحاب الشافعى واحمد صرح بهذا
 وابن بطه وابن عتيقيل الغنبلان والموحيني وقاضى حسين الشافعيان ليسوا من قدرائهم كما لا يخفى
 على من ناظر تراجم العلماء واحبار وفيا تهم ونسبته الى اصحاب مالک افترأ ثابث فان ظاهره يدل
 على انهم متفقون على ذلك وانى له اثبات ذلك وقوله وانما وقع النزاع بين المتأخرين لان قوله
 صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحا الى ثلثة مساجد عنيفة خبر ومعناه النهى فيكون حراما وقال بعضهم
 ليس بنهى وانما معناه انه لا يشترع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح فحين ان حصره النزاع بين
 المتأخرين يشير الى ان القداما كلهم متفقون على الحرمة وليس كذلك ولا بد له على ذلك من اثبات
 البينة ثم ما وجه به النزاع ليس بصحيح ايضا فان من جوز حل حديث لا تشد على النهى عن السفر الى مسجد
 سوى المساجد الثلاثة او على النهى عن السفر الى مكان سواها يقصد نفس البقعة ومن حرم حمله على
 اطلاقه فهذا انشاء النزاع لا ما ذكره وقوله في موضع آخر قد تقدم عن مالک وغيره انه اذا نذر
 اتيان المدينة ان كان قصده الصلوة في المسجد وفي بنذره والالم يوف بنذره وهذا قول
 جمهور العلماء وقيل انه بظاهره صحيح لان جمهور العلماء موافقون لما لاك في ان النذر بزيارة القبر
 او بالسفر اليه مما لا يلزم الوفاء به غير صحيح في ما ظنه من ان حرمة السفر يقصد الزيارة قول مالک
 وجمهور العلماء فانه افترأ بلا امتراء كيدية عبارات نقاد العلماء وقوله فمن سافر الى مدينة الرسول
 او بيت المقدس بقصد زيارة بيتها لاك من القبور وآثار الانبياء واصحابهم كان سفره محرما
 مالک والاكثرين وقيل انه سفر مباح ليس بقربة كما قاله طائفة من اصحاب الشافعى واحمد فحين
 انه افترأ على مالک والجمهور لا يفيد اعادة امثال هذه الجمل بالمصحيح هذه النسبة بالتحقيق انصرف
 وقوله وما علمنا احدا من علماء المسلمين لم يهتد في الذين تذكر اقوالهم في مسائل الاجماع وذكر ان ذلك

مستحب فيه انه لا يزعم تصريح كل من الفروع والبرقيات عن الائمة فليعلم تنزيه يوافيها بحسب
 اختلاف حوادث الامم وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم يغير تصريحهم على خلافه فيكم بالجواز وقوله
 مدعوى من ادعى ان السفر الى مجرد القبر مستحب باجماع علماء المسلمين كذب ظاهر وكذلك ان
 ادعى ان هذا قول الائمة الاربعة وجمهور علماء المسلمين هو كذب بلا ريب فيه انه انما يكون كذبا
 لو ادعى تصريحهم بذلك واذ ليس فليس نعم ترك كذا وقول شيخك ان الحرمة قول مالك وجمهور
 العلماء وعليها اجماع الائمة الاربعة وقد ادا اصحاب المذاهب المتفرقة ونحو ذلك من الدعا
 الشرعية الطولية كاذبة قطعا وقوله وان قال ان هذا قول بعض المتأخرين امكن ان يعيد
 في ذلك وهو بعد ان تعرف صحة نقل قولنا فما تشاؤنا فما لاجماع مخالف لنفسه من
 الرسول فيعلم انه ليس مخالف لنفس الرسول ولا لاجماع ههنا ولا لاجماع القصرى ولا لاجماع السكة
 كما هو ظاهر لمن ادانى درية في قواعد الاصول وقوله والقاضي عياض من مالك وجهها مع
 يقولون ان السفر الى قبر الساجدة الثلاثة محرم كتبورا لا ينهيه مع كونه متفهما على الافتراء على
 وجمهور اصحابنا يعلم ان السفر الى مصر والشام وبلاد الهند وغيره بالطلب العلم او للجهاد او لزيارة
 للاجباب ايضا محرم عندهم وقوله فتقول عياض ان زيارة قبره سلم سنة مجمع عليها اراد
 به الزيارة الشرعية كما ذكره مالك واصحابه من انه يسافر الى مسجده ثم يسلم عليه ويسلم عليه فيه
 ان هذا ليس بزيارة لقبره في الحقيقة وانما هو امر مشروع عند دخول جميع مساجد الدنيا وعياض
 انما يقول بفضيلة زيارة القبر لزيارة المسجد ويستدل عليه ببعض الاحاديث الواردة بلفظ
 زيارة القبر كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي ومن طالع شفا عياض علم علما ضروريا ان
 القاضي بعيدا عن العمل عامل كلامه عليه هذا الحاصل ولعله لم يفسره الرجوع اليه او لم يحصل له فهم تام
 وقوله في موضع آخر تكلموا في مثل الحال لمجرد زيارة القبور فمن مانع لذلك كما انك والجمهور

ومن یمنع کہ کلامی من المتأخرین فیہ انہ متشکل علی مخالفات مذکورہ و تعلیمی امثال ہنہ الا قایل
 التي ردہا الشیخا و مرۃ بعد مرۃ لا یغنیہ ابن تیمیہ ولا ابن عہد الہاد و لا من تبعہ اعادة ہا و لو ان فرق
 ولنا فی ردہا السودۃ بعد عودۃ تہنئۃ باب شذر حال میں ابن عبد اللہ ما دنی صارم میں کوئی امر
 جدید قابل اعتناء نہیں تحریر کیا بلکہ انہیں تقریرات و مضامین ابن تیمیہ کا کہ سبکی وغیرہ فضلا و
 دین او نگو پارہا مرد و کچھکی ہیں لہذا بات متفرقہ مواضع متشککہ میں اعادہ کیا اور نیز ظاہر ہی
 کہ اعادہ اقوالی مخدوشہ کا اگرچہ لاکھ طور پر کیا جاویں کس طرحی مفید نہیں ہو سکتا بنا و علیہ و
 اس قسم کی عبارات کی رد میں تطویل نہیں کی گئی شفا و الاستقام و میر و سبکی رد صارم وغیرہ کتب
 نقاد و فن حدیث اس باب میں کافی و دانی ہی احکام کلام مبرور میں بعض اخبار و باب زیارت
 قبر نبوی کی واسطی استشہاد اس امر کی کہ بچہ قربت از منہ متقدمہ میں شائع تھی نقلاً عن شفا و الاستقام
 و وفاء الوفاء وغیرہ مذکور ہوئی تھی اسکی جواب میں آپسی بجز نقل کلام صاحب صارم وغیرہ کہ جسے
 ضعف او نکات ثابت ہوتا ہی اور کچھ نمونہ ہر چند کہ وہ مباحث صارم وغیرہ کی متکلم فیہ میں اور چند
 امور اونسے قابل مواخذہ ہیں لیکن قطب التلویل المسافۃ و دفعاً لاساتہ کہا جاتا ہی کہ اس قسم کے
 امور یا نحن فیہ یتین کچھ مضمر نہیں ہیں کیونکہ غرض ان اخبار و حکایات سی کسی حکم شرعی کا ثابت کرنا
 نہیں ہی بلکہ صرف تائیس و استشہاد مقصود ہی اور وہ حاصل ہی اور نفس زیارت کا قربت
 ہونا بدلائل عدیدہ ثابت ہی قال فی القول المنصور علاوہ اسکی صرف مواظبت خلفاء کا بغیر
 سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ و وجہ اول بچہ کہ اگر فرض کیجی کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوپر
 آنحضرت صلعم فی مواظبت نہیں کی لیکن اسکی رغبت و لائی پس وہ فعل لامحالہ مستحب ہوگا
 اور بعد آنحضرت اسکی خلفاء راشدین فی اوپر مواظبت کی پس اگر خلفاء کی مواظبت سی سنت
 مودکہ ہو جاویں تو ہم پوچھتی ہیں کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر اول

رد صارم و غیرہ

بحث فی ثبوت سنت
 مواظبت خلفاء

اجتماع متنافین لازم آتا ہی اور بر تقدیر ثانی لازم آدینگانسخ اور در وقت دلیل شرعی البکر منکر
صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی مشہدہ کری کہ صورت مفروضہ میں ناسخ فعل خلفاء راشدین نہیں بلکہ
حدیث علیکم بہنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین پس جواب اوسکا یہ ہے کہ اس بنا پر لازم آتا ہی کہ
اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہو جاوی کیونکہ اس وقت اجماع ناسخ نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث
جو بحیثیت اجماع کی دلیل ہیں بلکہ چاہی کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہو جاوی قلمت انکلا
المرد نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سی جو موقت اور مودبہ نہو بدلیل شرعی اور توقیت حکم
تین صورتیں ہیں اول یہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو یا بن طور کہ شارع کہدی کہ یہ حکم
فلانی سال تک رہیگا اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ میں نادر الوجود ہی دوسری صورت
یہ ہے کہ حکم شرعی منوط بالعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوسی نفس حکم سی مفہوم ہے
ہو اس صورت میں جب تک وہ علت موجود رہی گی حکم ثابت رہیگا اور جب مرتفع ہو جائیگی
حکم ہی مرتفع ہو جائیگا اور اسکا اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانہتہاسبہ تفسیر کرتے ہیں اور نسخ کا
اسکو منفرق سمجھتی ہیں تیسری صورت یہ ہے کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسری نفس سی
صراحتہ یا لالہ معلوم ہو گئی کہ حکم سابق فلانی وقت تک رہیگا اس صورت میں جب وہ وقت
جود دوسری نفس سی مفہوم ہی آئیگا حکم نفس سابق کا ارتقاء بنفس توقیت ہو جائیگا مثال اسکی
حکم جزیہ ہی کہ احادیث سی تقریر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہی اور نفس آخری اسکو بوقت
بوقت نزول حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کیا چنانچہ ابو داؤد وغیرہ حدیث نزول عیسیٰ میں
روایت کرتی ہیں حذیق الصلیب و قتل الخنزیر و یضع الجزیۃ اب ہم شق ثانی اختیار کر کی کہہ سکتی
ہیں کہ جب خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر مواظبت کریں استحباب اوسکا مرفوع ہو جائیگا نہ ہو
سی کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی بلکہ اسوجہ سی کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بہنتی و سنتہ

بکسر فاء در سابق
شرعی اور نہ اسکا حکم
بنا براسباب و عدم
اطلاق نسخ بر ارتقاء
احکام مندرجہ ہوا

انہما اور ائمہ شیعہ میں مقتیدہ اور ائمہ اربعہ اور ائمہ اربعہ کا نسخ ہونا نہیں
 لازم آتا کیونکہ اجماع و تیسار قبیل آرا میں سے ہی اور اسی وقت و معرفت و توحید نہیں
 ہو سکتی تھا اس لئے المذہب الماثور میں کلام ہی بچہ و وجود اہل بحیث کہ توحید کی صورت اولی
 تو مسلم ہی لیکن صورت ثانیہ و ثالثہ میں نظری ان دونوں کو توحید کسی کہا ہی اقول عبارت
 مولوی ولی الدراج کی شرح مسلم الثبوت میں جو کلام مبرور میں واسطی ایضاح صورت ثانیہ کے
 لکھی گئے فان قلت الفرق بین انہما والحکم بالقطع موجبہ کا قطع سہم المولفہ قلموہم بین
 النسخ عیسویہ ان کل نسخ لا بد من انہما و مصلیہ منوطہ بالمشورخ ابو علیہ موجبہ قسمتیہ
 نسخا دون الآخر مجرد اصطلاح قاتلہ لا شہدہ فی کون الحکم منوطا بمصلیہ موجبہ و لکن تلمک
 المصلیہ قد تہون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاؤہ ببقا
 فاذا علم انتفاء ہما حکم بانتطاع الحکم فہذا من الشارع لا غیر کا قطع خاصۃ الافطار بالما قائمہ
 و انقطاع التکالیف بما جاہا بالموت و قد یکن بحیث لا یفہم من الخطاب روح اذا رفعہ کان
 نسخا انتہی صاف اس امر پر دال ہے کہ جو حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو جیسی سہم مولفہ القلم و غیرہ
 او سکا ارتفاع بوجہ انہما علت باعثہ نسخ سی مفقود ہی نہ وہ ابتداء ہی اسی وقت فوت
 وجود علت ہی اور عبارت سیوطی شرح منن ابوداؤدین قال النور و معنی وضع الخبر مع
 انہما شرع و غرض فی ہذہ الشریعۃ ان مشر و علیہا مقتیدہ بنزول عیسیٰ لما دل علیہ ہذا الخبر و لیس
 عیسیٰ بناسخ لہم الخیر بل بنیہا علیہ وسلم ہو البیر بغایۃ بقولہ انتہی جو کلام مبرور
 میں واسطی ایضاح صورت ثالثہ کی لکھی گئے صاف دال اس امر پر ہی کہ حکم جہیزہ شرع
 میں مطلق نہیں ہی بلکہ مقیا بغایت و موقت بوقت نزول عیسیٰ ہی پس ان دونوں صورتوں
 موقت ہونے میں نظر کی کیا وجہ ہی اگر وجہ ہی کہ کسی کتاب میں اسکو بلفظ موقت نہیں

ذکر کیا ہی تو کچھ مفسرین کیونکہ لفظ موت کی اطلاق ہونیسی یہ نہیں لازم کہ اس قسم کے متون
 مطلق میں داخل ہو جاوین اور مورد نسخ ہو سکیں باوجودیکہ جو مصل موت ہو نیکا اور مورد نسخ
 ہو نیکا ہی وہ پایا جاتا ہی اہل علم کی شان سی بعید ہی کہ اطلاق الفاظ میں مناعت کریں اور
 قطع نظر معانی و مناشی کی تصریح الفاظ کی جستجو کریں اور اگر کچھ وجہ ہی کہ موت حسب تصریح
 ائمہ اصول منوع نہیں ہوتا ہی اور اس قسم کی صورتوں پرورد نسخ ہوتا ہی تو معنی نہیں
 ہی اس وجہ سی کہ اگرچہ بعض فقہاء اس پر اطلاق نسخ کا کرتی ہیں مگر محققین کی نزدیک ایسی صورتوں پر
 نسخ نہیں ہی ثم قال فی المذہب الماثور دوم یہ کہ جو حکم سنی بابتہا اسببہ ہی اور مکمل نسخ
 ہونا غیر مسلم ہی کیونکہ موت کی مکمل نسخ نہوتی کی یہ وجہ ہی کہ اگر نسخ قبل اس وقت کی ہو تو
 بدو مکمل لازم آتا ہی اور اگر بعد اس وقت کی ہو تو اس پر اطلاق نسخ نہیں کیا جاتا ہی اب حکم
 موت بالتوقیت الثانی میں ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ کہ نسخ بعد ارتفاع اس
 علت کی ہو اور یہ امر کہ نسخ اس پر اطلاق نہیں کیا جاتا غیر مسلم ہی کیونکہ نسخ کی اطلاق نہ کی
 جائیگی تو وجہ یہ ہی کہ وہاں حکم باقی رہا ہی نہیں نسخ کسکا ہو گا بخلاف ما نحن فیہ کی کہ یہ حکم
 مطلقاً دفع نہیں ہوا بلکہ اس کا سقوط بسبب سقوط سبب کی ہو گیا ہی پس اگر فرض کرو کہ وہ
 علت پختہ ہو کر ہی تو اسی نفس سی وہ حکم لوٹ آو گیا مثلاً فرض کیا جاوے کہ دنیا میں کوئی شخص
 مالک نصاب باقی نہ رہی تو حکم زکوٰۃ مرتفع ہو جائیگا کیونکہ اس کی علت مرتفع ہو گئی لیکن جب کوئی
 مالک نصاب ہو جائیگا تو وہی حکم موافق آیات و احادیث فرضیت زکوٰۃ کی حدود کر گیا اور شق
 اول ہی اختیار کر سکتی ہیں کیونکہ جو حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اگر قبل ارتفاع علت کی
 حکم مرتفع کر دیا جاوے تو بدو مکمل لازم نہیں آتا ہی جیسا کہ رخصت انفطار منوط ہی ساتھ ساتھ
 کی اور تکالیف تمام منوط ہیں ساتھ ساتھ حیات کی حال آنکہ نسخ رخصت انفطار قبل ارتفاع

اقامت و حیات کی بیشک جائز ہی اقول یہ کلام کہ من اولہ الی آخرہ قبل و قال عقلی پر نہیں
 اور کتب شرع سی اسکو کچھ علاقہ نہیں ہی چند وجہ کا مورد ہی اول یہ کہ حکم شہتی بانہا و سبب وہ
 حکم ہی کہ جب کا ثبوت مقید ساتھ ایک سبب کی ہو اور اسکی شرعیت کا منشاء ایک امر خاص ہو اور غما
 فاحص اس امر کو نفس نفوس سی سمجھ لیتا ہو کہ اس حکم کی شرعیت اسی سبب کی ساتھ مقید ہی اور نیز
 انتفاء سبب یہ حکم تغیر ہی ایسی حکم کا انتفاء بوقت انتفاء منشاء اگرچہ او سمن نفس نبی وار وہو
 ہر تحقیقین علماء کی نزدیک نسخ میں داخل نہیں ہی گو بعض کتب میں او سپر اطلاق نسخ کا بمعنی عام
 یا بمعنی لغوی ہو پس آپکی عدم تسلیم ایسی حکم کی ارتقاء کی نسخہ نوی کی کہ مبنی ایک شبہہ و اچہ
 پر ہی لائق اعتبار نہیں ہوگی بلکہ فروع مکابرہ سی سمجھی جاوے گی تسویطی اتقان فی علوم القرآن
 لکھتی ہیں یا امر یہ سبب تم میرا دل اسبب کا لامر میں الضعف والقلۃ بالصبر والصفح ثم نسخ ذلک
 بايجاب القتال و ہذا فی الحقیقۃ لیس نسخا بل ہو من قسم المنسا فالمنسا ہو الامر بالقتال الی ان
 یتقوی المسلمون و فی حال الضعف یکون الحکم ہو الصبر علی الاذی و بہذا یضعف ما لہج بہ کثیر من
 ان الآیات فی ذلک مشنوخہ بآیۃ السیف و لیس کہ ذلک بل ہی بمعنی المنسا یعنی ان کل امر و زجر
 امتثالہ فی وقت ما للعلۃ تقضیہ تم منقل باسقال ملک العلۃ الی حکم آخر و لیس نسخ انما نسخ ازالۃ
 حتی لا یجوز امتثالہ انتہی اور عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں فان قلت لا یجوز نسخ بالاجماع بل
 لا یتصور لان حجۃ الاجماع بعد وفاتہ علیہ السلام کیف تسخت المولفۃ قلوبہم بالاجماع قلت منہ
 اجماع الاول انہ یجوز ان یکون فی ذلک نفس علمہ عمر رضہ الثانی انہ لیس من باب نسخ بل من باب
 انتہاء الحکم بانہا والعلۃ الداعیۃ وقد کانوا یعرفون الداعی الی الحکم فلما زال زال الحکم انتہی و وہو
 یہ کہ کتب علماء میں یہ امر کہ سقوط سہم مولفۃ القلوب و امثال ذلک نسخ سی خارج ہی نہ کہو
 جیسا کہ عبد الغفر بن جبار سی تحقیق شرح منتخب حسامی میں لکھتے ہیں و کذا تمسکم بسقوط نصیب المولفۃ

قلوبهم لان ذلك لم ينسخ بالاجماع بل هو من قبيل انتہا الحکم بانتهاء موجبہ علی ما عرف انتہی اور این ملک
 شرح سنارین کہتے ہیں قال بعض المقرئین جواز النسخ بالاجماع لان المولفۃ قلوبہم سقط نصیر من الترات
 بالاجماع النسخ فی زمان الی بکرتنا متعین لانه لم یسخ بالاجماع بل هو من قبیل انتہا الحکم بانتهاء الترات
 انتہی سووم یہ کہ قول آپکا اوسکا عمل نسخ نہونا غیر مسلم ہی الخ اس سی کیا مراد ہی اگر یہ مراد ہی
 کہ حکم منتہی بانتهاء سببہ کا حالت وجود میں عمل نسخ نہونا غیر مسلم ہی تو صحیح ہے اسوجہ سی کہ جو حکم
 منوط بعلت ظاہرہ ہو وہ ہی مثل اور احکام کی باوجود بقا سبب قابل نسخ ہی مثلاً اسوم
 مولفۃ القلوب حالت بقا سبب میں قابل اس امر کے تھا کہ نسخ کر دیا جائے اگر یہ خارج از بحث ہی
 کیونکہ غرض یہ ہے کہ جو حکم منتہی بانتهاء سببہ ہی اوسکا ارتقاء سبب نسخ ہی خارج ہی
 اور اگر مراد یہ ہے کہ ارتقاء حکم مرتفع بار تعلق سبب نسخ میں داخل ہی تو یحتمل نظر اسکی کہ خلاف
 تصریح محققین ہے فی نفسہ ہی باطل ہے اسوجہ سی کہ جب وہ حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو اور اوسکی
 مشروعیت کا ایک سبب خاص ٹھہر ابد و امر سی یہ امر معام ہو کہ جب تک یہ سبب باقی رہیگا
 حکم ہی باقی رہیگا اور جب مرفوع ہو جائیگا تو مرفوع ہو جائیگا پس نسخ اوسکا وقت ارتقاء سبب مرفوع
 حکم سابق کی اور نص سابق کی ہی آؤ حقیقتہ یہ نسخ نہیں ہی اولاً اسوا اسلی کہ یہ ارتقاء سبب بار تعلق
 سبب اوسی نص حکم سی مستفاد ہی اور نسخ میں تغایر ناسخ و منسوخ ضرور ہی وثانیاً اسوا اسلی
 کہ یہ امر اوسی وقت سی مستفاد ہی جنوقت سی حکم منصوص ہی اور نسخ میں تراخی ناسخ ضرور
 ہی وثالثاً اسوا اسلی کہ ارتقاء سبب کبھی بعد زمان نزول وحی کی ہوتا ہی حال آنکہ نسخ بعد زمان
 وحی کی نہیں ہو سکتا ہی و رابعاً اسوا اسلی کہ نسخ سی حکم مرفوع بالکلیہ مرتفع ہو جاتا ہی اور انتہا
 الحکم بانتهاء سبب سی مطلق ارتقاء نہیں لازم آتا ہی حتی کہ اگر سبب عود کر لیا تو وہی حکم سابق
 بنفس سابق عود کر لیا و خامساً اسوا اسلی کہ نسخ میں منسوخ کی ساتھ اشغال نہیں جائز ہی

اور مانع فیہ میں بعد ارتفاع کی ہے بروقت عود سبب انتقال جائز ہی کیسوجہ سے تحقیق مستقوط نسیم
 مولفۃ القلوب وغیرہ کو نسخ نہیں سمجھتے ہیں اور اگرچہ دفع الی مولفۃ القلوب ایک حکم شرعی ہی لیکن نسخ
 مطلق ارتفاع حکم شرعی کا نام نہیں ہی بلکہ اس ارتفاع حکم شرعی کا جو نص متراخی مغایر نص سابق
 ہو اور مفید ارتفاع کا مطلقا ہو اور وہ مانع فیہ میں مفقود ہی آری اور سپر نسخ کا اطلاق کرنا بمعنی لغو
 یا بمعنی عام اصطلاحی درست ہی مگر اسکا کوئی منکر نہیں ہی المعترض موقتہ بالمعنی الثانی اور بمعنی
 الثالث پر اگرچہ تازان نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اسکا بار ارتفاع سبب
 یا بلوغ وقت نسخ نہیں سمجھا جاتا ہی پس فرق ان دونوں میں اور موقتہ اول میں یہی کہ وقت
 اول کا نسخ مطلقا ممکن نہیں نہ قبل بلوغ وقت اور نہ بعد بلوغ وقت اور ارتفاع اسکا بعد بلوغ
 وقت داخل نسخ نہیں اور موقتہ بالمعنی الاخر میں حالت بقا سبب اور قبل بلوغ وقت میں
 تازانہ نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اسکا بار ارتفاع السبب یا بلوغ الوقت زائد
 وحی میں ہو یا بعد اسکی ہو نسخ کسی خارج ہوتا ہی آپ فی بغور کلام مبرور کو ملاحظہ نہیں فرمایا اور
 مقصود اسکا مکمل حصہ نہیں رسا میں نہ آیا ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی اور تقریرات لاطائفہ درج صحیفہ
 نہ کرتی چہاں ہم یہ کہ کلام آپکا ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں الخ بالفکلیہ مقصود ہی بیگانہ ہی اسواطی
 کہ موقتہ بالمعنی الثانی کی محل نسخ نہونیسی یہ غرض نہیں کہ اس حکم کا مطلقا نسخ نہیں ہو سکتا ہی
 تا یہ ایراد ہو وی کہ بعد ارتفاع بار ارتفاع سبب کی وجہ اسکی کہ حکم مطلقا رفع نہیں ہوا اور سپر
 نسخ وارد ہو سکتا ہی بلکہ غرض یہی کہ ارتفاع اسکا بار ارتفاع سبب چونکہ اصل نص سے ثابت ہی
 نسخ سے خارج ہی علاوہ اذین جب حکم بوجہ ارتفاع سبب کی مرتفع ہو گیا نسخ اسکا کیونکر ہو سکتا
 کیونکہ نسخ عبارت از انا حکم شرعی سنی اور ازالہ زائل محال ہے بلکہ ایسی صورت میں اگر کوئی نص
 حاکم رفع آوگی اوس سے یا تو تاکید اوس ارتفاع کی جو نص سابق سے مفہوم ہو چکا ہی ہوگی

یا مانست امتثال حکم سی زمانه آینده بین بر تقدیر عود سبب بودگی یا البتال بهیبت سبب منال و غیر
 ذلک مراد بودگی و مثل کل تقدیر حقیقه و نه نسخ نمودگی سبب بودگی که آپکا قول بکلام ما نحن فیه که میگوید
 مطلقاً نسخ نمیشود و البتال بهیبت سبب بودگی که آپکا قول بکلام ما نحن فیه که میگوید
 اثنان یا ارتفاع سبب نسخ نمیشود سبب بودگی که نسخ من ازاله حکم با بالکلیه بود یا تا ہی و در بعد امر
 میان نمیشود سبب نسخ بودگی که آپکا قول بکلام ما نحن فیه که میگوید
 رکعتی ای اسوجه سی که ما نحن فیه بین سبب شئی نشتی یا بهیبت سبب بودگی که آپکا قول بکلام ما نحن فیه که میگوید
 شریعتی ای و در زکوة کی شریعت بنشأ ملک نصاب نمیشود سبب بودگی که آپکا قول بکلام ما نحن فیه که میگوید
 فقیر و نحو ذلک ای و در ملک نصاب شرط و جواب ای پس بر تقدیر عدم مالک نصاب ارتفاع
 حکم زکوة اسوجه سی نمیشود سبب شریعتی او سکا معدوم بودگی یا بلکه سبب او سکا موجود بودگی
 چونکه شرط و جواب کا وجود و نوا حکم منقود بود یا مقتضی بودگی که کلام آپکا که شق اول بی اختیار
 که سکتی بین الخ اسبقدر شیت ای که نسخ حکم معلول بعلت ظاهره قبل ارتفاع علت کی زمانه
 نزول وحی بین بود سکتا ای لیکن اسکا کوئی منکر نمیشود غرض صرف اسبقدر بی که ارتفاع
 حکم منوط بعلت ظاهره یا ارتفاع علت نسخ سی خارج ای یا شتم بودگی که آپکا جیسا که حضرت
 انظار الخ بی مقصود سی علل بودگی اسوجه سی که حضرت انظار او رکالیف تمام ما جو وقت
 تا وقت اقامت و موت بین اگر چه منسوخ بود سکتی بین مگر ارتفاع رخصت انظار کو بر وقت
 اقامت و ارتفاع تکالیف کو بر وقت موت تمام عقلاً نسخ نمیشود سبب بودگی که آپکا قول بکلام ما نحن فیه که میگوید
 شرعی و مان موجود بودگی تحقیق بین ذکر شرائط نسخ بین ہی مثل کون الناسخ و المنسوخ مکین
 شرعین فان العجز و الموت یزلیان التبع الشرعی و لا یمیان تسخا انتهى ثم قال فی المنسوخ
 سوم بودگی که جو احکام ایسی بین که او نکان منوط بعلت و مصلحت بود نکان کلام شارع سی بهیبت یا تا ہی

چاہی کہ وہ عمل نسخ نہوسکین اقول یہ ایراد ہی بنی عدم فہم مراد یہی تھم قال چارم یہ
 کہ سہم مولفہ القلوب کو ان احکام کی قبیل سی جو مستی بانہا سببہ بین مطلقا سمجھنا غلط ہی کیونکہ
 امام ابو نعیمہ کی نزدیک مشورہ ہی چنانچہ میزان شرعی میں موجود ہی ومن ذلک قول ابی نعیمہ
 ان حکم مولفہ القلوب مشورہ وہو احدی الروايتين عن احمد الخ اقول آپ میزان میں لفظ مشورہ
 دیکھ کی بہت خوش ہوئی اور پھر ایراد کرنی پر تیار ہو گئی نہ تو اور کتب خفصیہ اصولیہ فقہیہ
 کو دیکھا کہ ان میں سقوط سہم مولفہ کو مشورہ نہیں کہا ہی اور بعضوں نے اطلاق نسخ کا بالعمنی
 الامام کیا ہی اور بعضوں نے اگرچہ نسخ شرعی کا اطلاق جائز رکھا لیکن جواز اسکا بدلیل قوی
 اوستی ثابت نہوسکا اور نہ میزان کو بغور مطالعہ کیا کہ مراد اسکی مشورہ سی معنی عام ہی نہ معنی شرعی
 اصولی کیونکہ غرض اسکی اس مقام میں صرف بیان مذاہب ہی سقوط و عدم سقوط میں نہ نسخ و عدم
 نسخ اور نہ سمجھ خیال کیا کہ بالفرض اگر میزان میں مراد مشورہ سی مشورہ اصطلاحی ہو تو بقابلہ کتب
 ثقات کتب اسکا اعتبار ہو گا اور نہ یہ لفظ کیا کہ اگر بالفرض امام ابو نعیمہ کی نزدیک سقوط سہم
 مولفہ نسخ ہی ہو تو ہم ایراد نہیں دارد ہو گا کیونکہ کلام مبرور میں کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا گیا
 کہ سہم مولفہ بالاتفاق مشورہ نہیں ہی اور نہ یہ کہا گیا کہ امام کی نزدیک وہ مشورہ نہیں ہے
 ایسی ایرادات اور مضامین پر آپکی ہلکو کمال تعجب ہوتا ہی اور یہ معلوم ہوتا ہی کہ آپ طریقہ
 مناظرہ سی بلر اصل دور ہیں بغرض مکابره و مجادلہ تقریرات بی فائدہ فرماتی ہیں اگر ایسی ایرادات
 کی طرف ہم متوجہ ہوں تو ایک لفظ ہی آپکی تحریرات سی پچور میں اور اپنی رسائل کی حجم بڑھائیگی
 غرض سی جو چاہیں لکھیں تھم قال فی المذہب الما تو پرچم یہ کہ صورت ثالثہ میں خود نص و عدم
 جسکو آپ موقت ٹھہراتی ہیں ناخ ہی اسکی تصریح امام نووی نے کی ہی شرح صحیح مسلم میں ہے
 واما قوله ویضع الجزية فالصواب فی معناه انه لا یقبلها ولا یقبل من الکفار الا الاسلام فعلى هذا لا یقبل

نسخہ اصولی
 کتابت مولفہ القلوب
 در میزان

بنا خدایا هو حکم الشارع الیوم وجوابه ان بذل الکلم لیس ستر الی یوم القیامۃ بل ہو مقید بابتل نزول
 عیسیٰ و قد اجزنا البیِّن فی ہذا الاحادیث بنسبہ و لیس عیسیٰ ہذا التاسع بل بنیاد ہو البین للنسخ فان عیسیٰ
 یکلم بشرنا القول اسین کلام ہی چند وجہ سی اول یہ کہ نسخ جیسا کہ کتب اصول میں شرح ہو
 عبارت از الہ حکم سی ہی صاحب تحقیق لکھا ہی ہو فی الشریعۃ چارہ عن رفع الکلم الشرعی بدلیل شر
 متاخر انتہی اور دوسری مقام پر لکھا ہی النسخ اسقاط الکلم فی بعض الازمان الدراخۃ تحت العلم
 اور سیوطی القان میں لکھا ہی انما النسخ از الہ الکلم حتی لا یجوز انتشار انتہی پس حکم وجوب جزیہ کہ کتب
 فیدق الصلیب و قتل الخضر و یفیع الجزیۃ جو شان عیسوی میں دارد ہی مقید تا زمان نزول حضرت
 عیسیٰ علی نبیائہ علیہ السلام ہی اگر اسی روایت سی منوع کہا جاسی تو دو حال سی عالی نہیں
 یا تو حکم اسکی منوخت کہ زمانہ درود حدیث مذکور سی دیا جاسی یا زمانہ عیسوی میں دیا جاسی
 اول پر لازم آتا ہی کہ بعد درود اس حدیث کی جزیہ لینا درست نہوا و رشت دوم پر لازم آتا ہی
 کہ نسخ بعد زمانہ نبوی ہو اگر کبھی کہ حدیث فی منوخت کی زمانہ کی خبر دی کہ اس حکم میں منوخت
 زمانہ عیسیٰ میں آویگی تو ہم کہنے کہ منوخت کسی حکم میں بعد زمانہ نبوی کی کسی زمانہ میں نہیں آسکتی
 پس یہ خبر اس امر باطل کی کیونکہ ہوگی حاصل یہی کہ نسخ کی تحقق کیواسطی از الہ حکم شرعی کا تحقق
 ضروری اور وہ مانع مین زمانہ نبوی میں نہیں ہی اور از الہ زمانہ عیسوی کا نسخ ہونا ممکن نہیں
 ہی پس کیونکہ کہہ سکتی ہین کہ حکم جزیہ شرعاً منوخت ہی دوم یہ کہ نسخ کیواسطی شارع نسخ ضروری
 اور وہ اس مقام پر نہ تو انحضرت علی الدعلیہ وسلم ہو سکتی ہین بوجہ اسکی کہ یہ حکم آپ کی ہدیہ اجابا
 باقی رہا اور نہ عیسیٰ علی نبیائہ علیہ السلام ہو سکتی ہین کیونکہ کوئی شخص تبدیل احکام شرعیہ نہیں کر سکتا
 پس اس حکم کو کسی حکم سی منوخت کہین اور بغیر نسخ کی کیسی صفت منوخت نایت کرین سوم
 یہ کہ صفت منوخت نفس نسخ سی جدا نہیں ہو سکتی بلکہ صفت نسخ کا درود ہوتا ہی اویسوت

من الہ
 جزیہ

حکم میں یہ صفت آجاتی ہے اگر حدیث و یضیع الجزیہ کو ناسخ حکم جزیہ کا کہیں لازم آتا ہے کہ وقت
 و ردوسی صفت منسوخت ثابت کر میں چچا رشم یہ کہ ناسخ ضروری کہ دلیل شرعی متاخر ہو جیسا کہ
 اصول میں مصرح ہے پس اگر حدیث و یضیع الجزیہ کو ناسخ کہیں ضروری ہوگا کہ اسکا تاخر مخصوص ایجاب
 جزوی سے ثابت کر میں اور بغیر اثبات اس امر کی ہرگز اسکو ناسخ کہنا درست نہوگا اور کسی کا قول مستحکم
 نہوگا تو صحیح میں ہی بخیر زمان لا یعلم تراخی ذلک النص فدا یضیع جملہ ناسخ انتہی اور مصرح متاخر لابن
 لکھنوی میں ہی النص اذالم یعرف کونہ متراخیا لا یكون مبینا لانتها و الحسن انتہی چچم یہ کہ حدیث مذکور خیر
 اس امر کی ہے کہ زمانہ عیسوی میں جزیہ نہ لیا جاوے لگا پس دو حال سے خالی نہیں یا تو خبر ثبوت منسوخت
 کی ہو یا مقصد و اس سے تو قوت حکم جزیہ و اخبار انتہا حکم جزیہ ہو وی ضیق اول باطل ہے اسوجہ پر
 کہ اس میں صفت منسوخت کی بالمعنی المطلق نہ تو زمانہ نبوی میں ہو سکتی ہے نہ زمانہ عیسوی میں پس
 ضرور ہوگا کہ اسکو مبین رفع حکم و مجر نہایت بقا حکم کہیں **ششم** یہ کہ قول نووی کا اہل عبارت منقولہ
 میں لیس سترالی یوم القیامہ اور قول اسکا بل ہو مقید یا قبل نزول عیسیٰ اول دلیل اس امر ہے
 کہ ارتفاع حکم جزیہ زمانہ عیسوی میں نسخ سے خارج ہے کیونکہ جب حدیث مذکور سی تقید اسکی تازانہ
 عیسوی ثابت ہوئی اسکی ارتفاع پر زمانہ عیسوی میں تعریف نسخ اصطلاحی کی صادق نہ آئی ہفت
 یہ کہ اگر اشتباہ نووی کی قول و قد اجترنا فی ہذہ الاحادیث ہشتمی اور ذیل بنیاد ہو البین المنسخ منی
 واقع ہوا حال آنکہ استناد مجدد الفاظ کی سمانہ بغیر تال معانی کی عجیب معلوم ہوتا ہے اگر نووی ولفظ
 نسخ کا اس مقام پر اطلاق کیا تو اس سے کیا ہوتا ہے جب تک کہ معنی نسخ صادق نہ آوی تم قال
 فی المذہب الماتر ششم اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ اجماع و قیاس سے بھی حکم شرعی مرفوع ہو جائے
 اس وجہ سے کہ حکم سابق بضم اعا دینہ و آیات کی کہ دال حجت اجماع و قیاس پر ہیں مقید تا وقت
 ظهور اجماع و قیاس تھا اور جب اجماع و قیاس ظاہر ہو گیا وہ حکم شرعی بدالالت ان آیات و احادیث کے

نسخہ نووی کا
 بشرط صاحب کا
 عبارت نووی کو

مرفوع ہو گیا اور اس وقت میں راسی صرف توفیق من بنو کی بلکہ وہ آیات و احادیث اقول تمہیں
 میں ہر القیاس المظنون الیکون ناسخا للشیء عند الجمهور جلیا کا ان اوضیاء نقل عن ابی العباس بن
 شریح من اصحاب الشافعی ان النسخ یجوزہ لان النسخ بیان کا تخفیف فلما جاز تخفیف بہ باریع
 و کان ابوالقاسم الانامی من اصحابہ لا یجوز ذلک بقیاس الشیء و یجوزہ بقیاس مستخرج من الامور
 و تمسک الجمهور بالقیاس الصماۃ فانہم کانوا یجمعین علی ترک الراسی بالکتاب و السنۃ انتہی اور یہی ہوتا
 ہی الاجماع یجوز کہ نہ ناسخا للکتاب و السنۃ والا جماع عند بعض مشائخنا و منهم عیسی بن ابان و الیہ
 فرسب بعض المعتزۃ و عند جمهور العلماء لا یجوز لانه عبارة عن اجتماع الآراء و لا مجال للامای فی فروعہ
 نہایت وقت الحسن و القبح و لان النسخ حال حیات الرسول لا نقادنا علی ان النسخ بعدہ و فی حال
 حیاتہ کا ان یعتقد الاجماع بدون رایہ و کان الرجوع الیہ فرضا و لان الاجماع لا یعتقد بکلاف
 الکتاب و السنۃ فلا یعتقدون ان یکون ناسخا للامور و لو وجہ الاجماع بکلافہا لکان ذلک بنا علی نفی حر
 ثبت عندہم انہ ناسخ للکتاب و السنۃ انتہی اور مرآۃ الاصول شرح مرآۃ الوصول میں ہر الاجماع
 لا یصح شینا و لا یصح بشی لان الاجماع بعدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکفایتہ فی عددہ و لا یصح
 بعدہ و کذا القیاس لانه لما کان منظر کان النسخ و المنسوخ فی الحقیقۃ فعندہ لافسہ علی ما لا یصح
 علیہ السلام و العبرۃ فی عمدہ بالنسخ لا بالقیاس انتہی ان عبارات سی اور امثال الکی سی چند
 امور معلوم ہوئی کہ باعث ورود ایرادات متعددہ آپ کی کلام پر ہوئی اول یہ کہ اجماع اور
 قیاس کا ناسخ نہ ہوتا متفق علیہ نہیں ہی بلکہ بعض فقہاء کی نزدیک و دور میں تاہمیت تاہمیت کی ہے
 پس مطلقا ان دونوں کو تاہمیت تاہمیت ہی نکالنا قال بیضاوی نہیں ہی و قوم یہ کہ آپ کا
 قول کہ اجماع و قیاس سی ہی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی الخ اس سی کیا مراد ہی وہ حکم
 جو زمانہ نبوت میں مرفوع ہو چکا یا وہ حکم جو تاوقات نبوت باقی رہا شیخ اول کہ یہ مفید نہیں

یہ ناسخ و ناسخ
 کہ ناسخ و ناسخ

اسوجہ سی کہ جو حکم شرعی کہ زمانہ نبوی میں کسی ناسخ سے مرفوع ہو چکا بوجہ اسکی کہ رفع مرفوع محال ہے راجح
وقیاس اور سکاراف نہیں ہو سکتا اگر ہوگا تو نو کہ نسخ ہوگا اور شق دوم باطل ہی اسوجہ سی کہ تمام
احکام شرعیہ مطلقہ کہ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی وفات پائی وہ دلالتہ موبدہ ہوتی ہیں اور
مور و نسخ وہ احکام ہیں جو موبدہ نہیں ہیں پس اجماع و قیاس سی جو بعد زمانہ نبوی کی منعقد ہوا اور
نسخ نہیں ہو سکتا اگر کہی کہ جائز ہی کہ اجماع و قیاس زمانہ نبوی میں ناسخ حکم ہوں تو ہم کہیں گی
کہ اگر وہ اجماع و قیاس موافق نص ہی تو ناسخ نہیں اور اگر مخالف ہو تو معتبر نہیں توضیح میں ہی
واما النسخ فهو اما الكتاب والسنة لا القياس علی ما یأتی لا الا لاجماع لانه ان كان فی حیوة النبی کیون
من باب السنة وان كان بعد فلا نسخ انتہی اور توضیح میں ہی ای بعد النبی علیہ السلام لان الاحکام
صارت موبدہ لا لقطع الوجہ انتہی اور تحقیق میں ہی انا الثالث ای الموبدہ دلالتہ مثل الشرائع
التي قبض علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانما موبدہ لا یحیل نسخ لانه خاتم النبیین والانی بعدہ
ولا نسخ الا بوجہ علی لسان نبی فلا یبقی احتمال نسخ بعد ہذہ الدلالتہ انتہی اگر کہی کہ الیہی جبر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم فی مواظبت نہ کی اور سکا استحباب موبدہ ہو گیا پس ضروری ہی کہ مواظبت خلفاء
سی وہ مرفوع ہوگا تو ہم کہیں گی کہ بوجہ وفات نبوی کی وہ احکام موبدہ ہوتی ہیں جو غیر موقتہ ہیں
اور استحباب کو ہم موقت تا وقت مواظبت خلفاء کہتے ہیں پس اسکا مرتفع ہو جانا ممکن ہی نہ
اولہ جمیت اجماع و قیاس کی کہ اگر وہ موقت احکام شرعیہ تانہ طور اجماع و قیاس ہوں تو لازم
آتا ہی کہ کوئی حکم شرعی موبدہ نہ ہو دی وہ بخلاف المعقول والمنقول معلوم ہے کہ کوئی حکم شرعی
مقید تازمانہ طور اجماع و قیاس نہیں ہو سکتا اور احادیث و آیات کو جو اجماع و قیاس کی
حجیت پر وال ہیں توقیت حکم کی عاقل تجویز نہیں کہ سکتا اسوجہ سی کہ اعتبار اجماع و قیاس
کا بعد زمانہ نبوی ہوتا ہی اور اسوقت ہر حکم شرعی بوجہ تائید کی مرتفع نہیں ہو سکتا

بخلاف ایکی کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت بنائی جاوی کہیونکہ اس حدیث میں یہ حدیث
 موقت سی توقیت موبہ کی نہیں لازم ہوتی ہی چہا رسم یہ کہ اولہ حجیت اجماع و قیاس کو موقت
 سمجھنا مخالف فقہوس صریح کی ہی کہ جن سی صاف ثابت ہوتا ہی کہ جملہ احکام شرعیہ غیر موقتہ
 بعد وفات نبوی کی موبہ ہیں کیسیر حسی مرتفع نہیں ہو سکتی ہیں پنجم یہ کہ فقہوس واضحہ میں
 امر پردال ہیں کہ بوقت تنازع و وقوع حوادث رجوع الی الکتاب و السنۃ لازم ہی اور بعد
 ورود کتاب و سنت کی چون و چرا محرم ہی قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا
 الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوا الی اللہ و الی الرسول و قال اللہ تعالیٰ و ما کان
 لمومن و لا مومنۃ اذا قضی اللہ و رسوله امر ان ینزلوا من اللہ الخیرۃ من امرہم الی غیر ذلک من الآیات
 و الاحادیث الواضحات پس باوجود ورود ان فقہوس کی تجویز کرنا فقہیہ احکام کی مسانہ زنا
 طور اجماع و قیاس کی باستناد اولہ حجیت خالی سفاہت سی نہیں اگر بحیثیہ شبہہ ہووی کہ ایسی
 لازم ہی کہ مواظبت خلفا ہی رافع استحباب فعل نبوی نہووی تو جواب اوسکا یہ سی کہ مواظبت
 خلفا و طاعت سنت نبویہ ہی ششم یہ کہ چونکہ رافعت و مرفوعیت اون صفات میں ہی کہ حکما
 وجود زمانہ نبوی پر منحصر ہی اسوجہ سی ناخ و ہی دلیل ہوگی جبکی حجیت زمانہ نبوی میں ثابت
 ہوگی اور اجماع کی حجیت چونکہ بعد زمانہ نبوی کی ہوئی صنعت رفع و زمین نہ اسکی ہفتہم یہ کہ
 حجت ہونا اجماع کا اور قیاس کا شئی دیگر ہی اور معرف نہایت حسن ہونا شئی دیگر ہی اور چونکہ
 یہ دو نوع قبل آرای جہاد سی ہیں کیسیر حسی معرف غایت حسن و منی حکم حسن نہیں ہو سکتی
 پس ایسی حالت میں اولہ حجیت موقت احکام شرعیہ مانانہ طور اجماع و غیرہ نہیں ہو سکتی
 ہیں اسوجہ سی کہ یہ امر موقوف صلاحیت بیان نہایت حسن پر ہی اور وہ یہاں منفقہ ہی
 ہشتم یہ کہ اولہ حجیت اوسی اجماع و قیاس کی حجیت کی مثبت ہیں جو مخالف کتاب و سنت

نہیں ہونے مطلقاً اور نسخہ میں اجماع و قیاس ہو گا جو مخالف ہونے مطلقاً پس اداں کو باعث تقلید
 سمجھنا خالی سخافت سی نہیں ہی نہ ہم اولہ حجیت اسی اجماع کی حجیت کی ثبوت ہیں جو بعد زمانہ نبوی کی
 ہو وی اور اوس میں قابلیت تا بحیث و رفع حکم کی نہیں ہی پس اولہ حجیت کا موقت سمجھنا جہالت ہی
 و ہم اولہ حجیت اوس قیاس کی حجیت کی ثبوت ہیں جو منظر ہوتا ہے اور نسخہ کو ضروری
 کہ ثبوت ہو وی یا زور ہم صحابہ و من بعد ہم فی اجماع اس امر پر کیا ہی کہ جو حکم مخالف کتاب و
 سنت ہو وہ مردود ہی پس اولہ حجیت اجماع و قیاس کو باعث توقیت سمجھنا خلاف اجماع کی
 ہی الغرض آپ کا یہ کلام من اولہ الی آخرہ مغالطات واضحات سی معلو ہی اور یہ کہنا کہ
 کلام مبرور کی تقریری بھی لازم آتا ہی سراسر تصور ہی ثم قال ہفتہ اگر توقیت بالمعنی الثانی
 مانع نسخ ہو تو لازم آتا ہی کہ نسخ بالکلیتہ باطل ہو جاوی کیونکہ جس نص کو تم نسخ کہو گی ہم
 اوسکو تمہاری قاعدہ کی موافق کھدنگی کہ یہ نص موقت ہی پہلی نص کی پس وہ حکم موقت
 ٹھہر لگا اور نسخ موقت جائز نہیں **اقول** ہر نسخ بد نسبت علم الہی کے موقت ہی اور چونکہ بد نسبت
 حال وقت کا نہیں معلوم ہوتا ہی اور حکم سابق مطلق وارد ہوتا ہی اسوجہ سی نص متاخر ارفع
 نسخ سمجھی جاتی ہی تحقیق میں ہے وہی حق صاحب الشرع بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیسر
 فیہ معنی الرفع لانه کان معلوما عند المراد فیثبتی کذا بالناسخ وکان النسخ بالنسبة الی علمہ تعالیٰ
 مبینا للامد لا رافعا لانه اطلقة وکان ظاہرہ البقاء فی حق البشر وکان النسخ تبديلا بالنسبة الی ظاہر
 الاستمرار الذی فی حق العباد وبیانا محضاً لمدۃ الحکم فی حق صاحب الشرع انتہی اور شرح ہمارا
 ملک میں ہی الحاصل ان فی النسخ جہتین فی حق البشر بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیسر فیہ معنی
 التبديل لانه کان معلوما عند المراد فیثبتی فی وقت کذا بالناسخ وکان النسخ بالنسبة الی علمہ مبینا
 للامد لا رافعا لان الرفع لیتقضى الثبوت والبقاء لولاه وھما البقاء بالنسبة الی علمہ محال و فی حق البشر

تبدیل لازم از ازالہ کا نفاذ و التبت انتہی پس اگر مراد آپکی یہ ہے کہ ہر ناسخ پر نسبت علم آہنی کی موقت ہوگا تو لازم ملہم ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ نسبت مکلفین کے ہر ناسخ موقت ہوگا تو غلط ہے اس وجہ سے کہ جب نفس سابق بظاہر مطلق وارد ہوئی نفس ثانی اور سبکی ناسخ ہوگی آہنی بعد و رد و ناسخ کی حکم منسوخ کی توقیت ظاہر ہو جاتی ہے اس وجہ سے بار دیگر اوپر ناسخ وارد نہیں ہو سکتی ہے اور اگر ما نحن فیہ میں چونکہ حدیث علیکم سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین سی الزام و واجب علیہ الخلفاء ثابت ہوا ارتفاع حکم استحباب بلوا طہیت خلفاء لازم ہوا پس دو حال سی خالی نہیں یا یہ کہ استحباب نفل نبوی کو نفسی بوقت مواظبت خلفاء کہیں اور اسی حدیث کو موقت بحجین یا یہ کہ اس حدیث کو ناسخ بحجین یا نفل صحابہ کو ناسخ کہیں شق ثالث باطل ہے اس وجہ سے کہ نسخ امر شرعی کا سوای ہی کی کسی کی قول و نفل سے ممکن نہیں اور شق ثانی بھی باطل ہے اس وجہ سے کہ ناسخ بحد و رد و حکم شرعی کو مرتفع کر دیتا ہے بعد و رد و اسکی ازالہ کلیہ حکم کا ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ ما نحن فیہ میں حکم استحباب نفل نبوی کا بوقت و رد و اس حدیث کی مرفوع نہیں ہے پس ضرور ہوا کہ شق اول اختیار کریں اور ارتفاع حکم بلوغ وقت کہیں بکلیات قصد فی شرعیہ ناسخ کی کما و نکون ناسخ کہنی میں کوئی قیاحت نہیں اور انکو موقت بنانی کی کوئی ضرورت نہیں اور بکلیات قصد حجیت اجتماع و قیاس کیونکہ او نہیں سی کوئی اس امر پر دال نہیں ہے کہ اجتماع و قیاس باعث رفع حکم شرعی ہے یا باعث الزام بالایضہم ہے تا اسکو موقت کہنا درست ہو و سی اور اجتماع و قیاس کا رفع حکم ہونا مجوز ہر دو قسم قال فی الذہب المال و شہتم یہ کہ تحقیق شرح منتخب حسامی میں جو قاضی ابو زید سی نقل کیا ہے کہ لیس لهذا القسم مثال فی الفقہ شہرا اس سی یہ غرض نہیں کہ توقیت کی قسم اول کی مثال نادر الوجود ہے بلکہ غرض یہ ہے کہ حکم موقت کی مثال احکام شریعیہ میں پائی نہیں جاتی ہے اقول یہ ایراد لفظی خارج از قضا

علامی کیا آپکو نہیں معلوم کہ نادر الوجود کا اطلاق معدوم الوجود پر بھی وارد ہی ثم قال
 فی المذنب الماتور حاصل کلام یہی ہے کہ حکم موقت وہی حکم ہی جسکی توقیت خود اوسکی نفس ہی سمجھی
 جاتی ہو اور جو حکم معلل بعلت ظاہر ہی وہ حکم مطلق ہے نہ موقت گوزوال علت سی وہ حکم
 با تارہتا ہو پس یہ حکم کہ وہ معلل نسخ نہیں ہے خطا ہی اور ایسا ہی اوس حکم کو جسکی توقیت
 نفس مترخی سی ہو معلل نسخ نہ سمجھنا غلط ہی کیونکہ وہ اصطلاحاً توقیت نہیں بلکہ نسخ ہی اقول
 مرآة الاصول میں ہی وہو ای النسخ واقع خلافاً لابن مسلم الاصفہانی ولم یربا نکار و وقوعہ ظاہر
 فانه لا یصدر عن مسلم فکیف عن ابی مسلم وذلک لان الظاہر منه امر ان الاول انکار اطلاق
 لفظ النسخ و هو مخالف للنص لقوله تعالیٰ بالنسخ من آیتہ والثانی انکار ارتفاع الشرع السابقة
 لشرعیة محمد صلی اللہ علیہ وسلم و هو ایضاً باطل بل مراده ان الشرعیة المتقدمة موقوتہ الی ورود
 الشرعیة المتأخرہ اذ ثبت فی القرآن ان موسیٰ وعلیسیٰ بشرا بشر بنبیا و اوحیا الرجوع
 الیہ عند طوره و اذا کان الاول موقفاً لا یشی الثانی ناسخاً قلنا لا نسلم ان البشارة قال الایحی
 یتضمنان توقیت احکام الاحتمال ان یشی الرجوع الیہ لکونه منسوخاً او مقرر او منبذاً للبعض
 البعض فمن این یشی الرجوع الیہ بل ہی مطلقة لقیمہا التام فیتبدلها لیکون نسخاً انتہی اور جو اشی سعتر
 شرح مختصر ابن حاجب میں ہی فان قيل کیف یتصور من ابی مسلم انکار النسخ و هو من ضروریات کلامہ
 ضرورة ثبوت نسخ بعض احکام الشرع السابقة بالادلة القاطعة علی حقیقۃ شرعاً و نسخ بعض احکام
 شرعاً بالادلة القاطعة من شرعین قلنا ہوا لاینکر عدم بقاء ذلک الاحکام و انما تنازع فی الانقضاء
 و انما ارتفاع و زعم ان حقیقۃ ذلک الاحکام كانت مقیدۃ بظہر شرعینا و لکن فی احکام شرعینا فی رفع النزاع
 انتہی آن عبارات سی معلوم ہو کہ حصر کرنا موقت کا اوس نفس پر جسکی توقیت خود اوسکی نفس ہی
 سمجھی جاتی ہو درست نہیں ہی اور جو حکم معلل بعلت ظاہر ہو یا موقت بنفس آخر ہو اوسکو کلام

میں کہیں بالکل نسخہ سی خارج نہیں کیا ہی بلکہ غرض یہ ہے کہ انتہا اور حکم انتہا رسبہ اور انتہا حکم
 بلوغ الوقت نسخہ میں داخل نہیں ہے نہ یہ کہ ایسی احکام پہنچ مطلقاً وارد ہونا ممکن نہیں ہے حال
 فی القول المنصور دوم یہ کہ غیر بنی معلوم کا قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب و سنت سے ہو تو صحیح اور غلط
 بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اس قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب و سنت سے ہو تو صحیح اور غلط
 خصوصاً مسائل میں یا ہم مناظرہ کرتے تھے اور ہر واقعہ میں تلاش دلیل شرعی کی کرتے تھے اور ایک
 دوسری کی قول کو رد کرتے تھے اور اگر سند اس کی کتاب و سنت سے نہیں پاتی تھی تو اس کو برکت
 میں داخل کرتے تھے پس اگر قول و فعل و تقریر غلط یا اہل بیت یا دیگر صحابہ یا دلیل مستقل ہوتی تو ہم
 مذکور کیون و وقوع میں آتا قلت فی الکلام المبرور اس کلام میں چند خدشات ہیں اول یہ کہ
 دلیل مستقل سے کہ جس کو موصوفہ مختصر کتاب و سنت میں کرتے ہیں معلوم نہیں کیا مراد بتایا ہی قال
 فی المذہب الماثور دلیل مستقل وہ دلیل ہی جو فی ذاتہ ثابت حکم یعنی اس مشیت سے ہو کہ اس کا
 حکم بالحقیتہ یعنی اسی پر ہونہ کسی دوسری دلیل پر اور یہ کہ اس کی کتاب و سنت کسی میں پایا
 نہیں جاتا ہی بیان اس کا وہ طرح پر ہی اول یہ کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہیں ہی مگر اندر بل شا
 پس اوسیکل وحی ثبت حکم حقیقہ و بالذات ہوگی اور وحی آتی منحصر وحی متلو اور غیر متلو میں
 اول کا نام کتاب ہی اور دوسری کا نام سنت اور اجماع و قیاس وحی نہیں ہی بلکہ محتاج ہی
 طرف وحی کی کیونکہ اجماع محتاج سند کا ہی اور قیاس محتاج ہی تفسیر علیہ کا اور بظاہر اگرچہ
 اسناد حکم کی اجماع و قیاس کی طرف ہوتی ہی لیکن فی الحقیقہ مثبت حکم سند متقیس علیہ ہی اور
 اثر اجماع و قیاس کا صرف اظہار حکم اور تفسیر و وصف حکم ہی کیونکہ اجماع حکم کو ظہر سے ہی طرف ظہر
 کی اور قیاس حکم کو خصوص سے ہی طرف عموم کی متغیر کرتا ہی اقول اس میں یہ چند وجوہ کلام ہی
 اول یہ کہ شمت فی ذاتہ سے کیا مراد ہی اگر شمت حکم فی نفس الامر مراد ہی تو سنت و دلیل مستقل

بحث اس امر کی
 کہ انتہا رسبہ اور
 انتہا حکم
 مستقل ہیں یا ہم مناظرہ
 اور ابطال انتہا
 دلیل مستقل کا
 کتاب و سنت میں

نہ غیر کی بلکہ عبارت کتاب ہی دلیل مستقل سے خارج ہوگی کیونکہ کوئی یقین سے ثبوت حکم فی نفس الامر
 نہیں ہے بلکہ ثبوت فی نفس الامر بجز کلام نفسی و خطاب قدیم کی کوئی چیز نہیں اور اگر مزاج ثبوت حکم
 بالنسبۃ الی علمنا ہی تو اجماع ہی دلیل مستقل ہے اور جس سے اس کا کتاب و سنت میں باطل ہے عبد اللہ
 بسبب حواشی تو یہ میں لکھتے ہیں قدر تقرری موضعہ ان اسباب الحقیقۃ للحکم موافق خطاب نفسی

القدیم و اما النفسی فہو سبب ظاہری فہم من ہذا ان لیس شئی منہا سببا حقیقیا و ثبوت فی نفس الامر
 للحکم بل ظاہر بالنسبۃ الیہا تم ہذا انما ہونی ماسوی القیاس و اما القیاس فلیس لہ الاصولۃ الاثبات
 لانا اذا غضنا وجدنا ان الحكم كان ثابتا بسبب آخر ظاہری لہ و القیاس اظہر بخلاف ماسودا قہی
 و قوم یہ کہ آپ نے جو معنی فی ذاتہ کی بیان کی یعنی یہ کہ اس کا حکم بالحقیقۃ اسی پر مبنی ہو نہ کسی
 دوسری دلیل پر تفسیر مجمل بالجمیل ہے معلوم نہیں کہ اس سے کیا مقصود ہی اگر یہ مقصود ہی کہ اس کا
 حکم او سپر مبنی ہو ثبوت نفس الامر میں اور کسی دلیل کی طرف محتاج نہ اس ثبوت میں تو یہیہ
 تعریف کسی دلیل پر ادلہ اربعہ شرعیہ ہی صادق نہیں آتی ہی اور اگر یہ مقصود ہی کہ ثبوت
 علمی میں اس کا حکم او سپر مبنی ہو اور کسی دلیل پر نفس الامر میں مطلقا موقوف نہ تو سنت ہی
 خارج ہوگی اور دلیل مستقل مختصر فی فرد واحد ہوگی اس وجہ سے کہ ثبوت حکم سنت سے موقوف اور
 جمیت پر ہی اور وہ موقوف کتاب اسدیرای جیسا کہ کشف میں ہی کو نہ حاجۃ ثابت بالکتاب نہ ہی
 اور شرح مختصر منار لقاسم الحنفی میں ہی الکتاب اصل من کل وجہ و آخر اسنتہ عن الکتاب لثبوت
 حجتہا علیہ انتی اور اگر مقصود یہی کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہی جس سے ثبوت علمی حکم ہو اور
 یہ ثبوت فی نفسہ کسی دلیل کے ملاحظہ پر موقوف نہ ہو جو حجت اس دلیل کی باوجود نفس الامر
 یا اثبات نفس الامر کسی اور پر موقوف ہو پس یہ تعریف اجماع پر مبنی صادق ہی کیونکہ وہ
 اثبات علمی میں باقرا رہی اور بصرف ائمہ اصول کی محتاج کسی دلیل کی ملاحظہ کا نہیں ہے

لغوت میں ہوں فان المستدل بملائیقتہ الی ملاحظہ اسناد انتہی اور فواتح الرحمت شرح مسلم الثبوت
 میں ہی والا جماع وان کان لا بد فیہ من اسناد علی ما علیہ الجمهور ولكن لا یتحتاج الی المستدل
 ولا ینفک الحكم الیہ بعد ولالة الا جماع انتہی الغرض آپ کی اس قدر عبارت کہ شرح المغنی عن المغنی
 ہی کچھ مفید نہیں ہی یا تو تفصیل ثنائی کبھی یا کتب اصول کو بغور نظر ملاحظہ کر کی اپنی کلام کو بالکل
 سچھی منہم یہ کہ اس قدر صحیح ہی کہ حاکم سوای السجل شانہ کی کوئی نہیں ہی مگر یہ کلام آپ کا کہ اوسکی
 وحی مثبت حکم حقیقہ وبالذات ہوگی خالی مبالغہ سی نہیں ہے اسوجہ سی کہ اگر اثبات سی مراد
 اثبات نفس الامر سی ہی تو وحی الہی سی حقیقہ مثبت نہیں ہی بلکہ مثبت حقیقہ وبالذات کلام
 نفسی ہی اور اسوا اوسکی حتی کہ کتاب الہی ہی اوس سی کاشف ہی شرح مختصر مفیدی میں ہی علم
 ان الحمۃ ای الکتاب والسنة والایجام والقیاس والاستدلال راجعۃ الی الکلام النفسی اذ اولادنا
 علیہما کان فیہ حجتہ انتہی اور مسلم الثبوت وفواتح الرحمت میں سی ثم ہذا الاصول بالاربعۃ راجعۃ
 الی کلام النفس للباری فانہ ہو الحاکم حقیقہ بکلامہ الازلی وہذا الدلائل کو اشف عنہ توفی فی کتبہ
 مطابقا لما نقل عن الامری ان الکتاب راجع الی الکلام النفسی للباری والسنة الی الکلام النفسی
 للرسول والایجام الی النفسی للمجمعین والقیاس الی النفسی للمجتہدین ولا یشی بعدہ فان النفسی
 لما سوای المد لا حجتہ فیہ ولو كانت فلو حرمہ الی کلام الاسنادی اور اگر مراد اثبات علمی ہے تو حقیقہ
 وبالذات سی اگر مراد یہ ہے کہ وحی الہی متلو یا غیر متلو حقیقہ مثبت ہی اور اسوا اوسکی مجازا
 وبالعرض مثبت ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہ مخالف تمام علمای امت متحدہ یہ کی ہی فی نفسہ غلط مفہوم
 اسوجہ سی کہ مثبت علمی عبارت اوس مثبت سی ہی کہ جس سی ثبوت حکم کا ہماری علم کی بہ نسبت
 ہو جاوی اور یہ کو علم اوسکی ثبوت کا اوس سی حاصل ہو جاوی اور یہ مضمون ہر دلیل پر صادق
 ہی سوای قیاس کی اور کوئی اس سی نہیں خارج ہی اور اگر مراد یہ ہے کہ وحی الہی متلو وغیر

یہ وجہ اسکی کہ حقیقہ کلام حاکم حقیقی ہے مثبت حکم بلا واسطہ ہی اور باعتبار اسکا مثبت بواسطہ ہی تو اگرچہ
 یہ فی نفسہ صحیح ہی لیکن اولاً تو یہ اصطلاح دلیل مستقل کی اصطلاح جدید ہی کہیں کہ کتاب
 علمائے دین نشان نہیں ہوتا ثانیاً موافق اس اصطلاح کی لازم آتا ہے کہ سنن فعلیہ و تقریریہ واجتہاد
 دلیل مستقل سے خارج ہو جاوین اور مصداق دلیل مستقل کا صرف کتاب و سنن قولیہ ہو دین و ہذا
 لایقولہ عاقل فضلاً عن فاضل چہارم یہ کہ آپکی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہے کہ آپکی نزدیک
 دلیل مستقل منحصر کلام حاکم حقیقی یعنی وحی متلوہ و غیر متلوہ میں ہی اور اسوا اسکی دلیل غیر مستقل
 پس اب آپسی استفسار کیا جاتا ہے کہ سنن فعلیہ و تقریریہ واجتہاد یہ کہ کتب اصول میں بحث
 سنت میں بحوث عنما ہیں آپ کی نزدیک دلیل مستقل ہیں یا غیر مستقل ہیں اور دونوں شق آپکی
 تقریری باطل ہیں لیکن شق اول پس اسوجہ سی کہ یہ سنن اگرچہ مشابہہ وحی ہیں لیکن حقیقہ
 وحی نہیں ہیں اور اگر انکو بعض اصولیین فی وحی میں داخل بھی کیا ہے تو علی سبیل الحقیقہ
 نہیں داخل کیا ہے بلکہ بوجہ مشابہت و ملازمت وحی کی افراد وحی میں داخل کیا ہے کشف
 بزور و میں ہی اصل المصنف الاجتہاد منہ صلی اللہ علیہ وسلم و حیاطنا باعتبار المال فان تقریر
 علی اجتہادہ یدل علی انہ الحق حقیقہ کا اذا ثبت بالوحی ابتداء و جملہ شمس الائمة مشابہہ بالوحی
 بهذا الاعتبار ایضاً فقال واما ما یشبہ الوحی فی حق الرسول فواستنباط الاحکام من النصوص
 بالرای والاجتہاد فان ما یكون منہ بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحی انتہی پس ہر گاہ یہ سنن
 حقیقہ حکم حاکم حقیقی ہوئیں بلکہ قبیل افعال و اقوال بشری ہوئیں مثبت حکم کہ صفت حاکم
 حقیقی ہے بالذات ہوئگی اور دلیل مستقل سے خارج ہوئگی کیونکہ اگر قرآن میں متابعت فعلیہ
 و تقریریہ واجتہاد یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ کیا جاتا حکم انسی نہیں ثابت ہو سکتا
 اور اگر کہی کہ اجتہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی حقیقہ نہیں ہی لیکن بوجہ اسکی کہ نبی

خطا پر فی الفور مطلع کردی بانی این جب کوئی وحی اوس مجتهد کما منع میں نہیں دارد و گوئی در مجتہد
حکما و وحی ہوگا اور ایسی افعال بنویہ غیر زلات و طبعیہ کہ مثبت و جوب یا مذہب یا راحت علی اختلاف
الاقوال میں بوجہ اسکی کہ انبیاء معصوم ہوتی ہیں اور فعل غیر مرضی آتی پر مقرر نہیں کی جاتی ہیں
بالوحی ہیں تو ہم کہیں گے کہ الحاق بالوحی و استلزام وحی و مشابہت وحی امر دیگر ہی اور وحی کی
امر دیگر ہی اس قدر ہر عامل جانتا ہی کہ فعل بنویہ و تقریر بنویہ و اجتہاد بنویہ حقیقتہ وحی نہیں ہے
پس مثبت حکم بالذات نہیں ہی اور لیکن شق دوم پس اسوجہ سی کہ آپ قول منسور میں کسہ
کہ حکمی ہیں کہ دلیل غیر مستقل افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل ہوتی ہی جس حکم کا افادہ دلیل مستقل
بتبع کرگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سی ہی ثابت ہوگا پس اگر دلیل متبع افادہ وجوب کیگی
تو دلیل تابع ہی افادہ وجوب کیگی اور اگر وہ افادہ سنت مودہ کرگی تو یہی ہی اور اگر وہ افادہ
استحباب کرگی تو یہی ہی افادہ استحباب کرگی الخ پس اگر سنن فعلیہ بنویہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہوں
ضروری کہ افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل یعنی وحی متکو یا غیر متکو ہوں اور مثبت امر زائد ہوں حال
آنکہ یہ امر تصریح عامہ علماء باطل ہی کتب من میں تصریح اس امر کی موجود ہی کہ مواظبت فعلیہ
بنویہ بلا ترک یا مع ترک مثبت و جوب یا سنت مودہ ہی جیسا کہ عبارات مفیدہ اس مضمون کی
تحققہ الاخیار میں مبسوط ہیں اور کتب اصول و فقہ اس بحث سی ملو ہیں پس جس امر کی ترغیب
و مذہب کتاب و سنت تالیف سی ثابت ہوا ہو مواظبت او سپر مفید نیست یا وجوب ہوتی ہی اور دلیل
غیر مستقل امر زائد دلیل مستقل سی ثابت کر دیتی ہی پس یا تو آپکا وہ کلام باطل ہی یا یہ کلام
باطل ہی و الحق ان کلامنا باطل لا یتفرد بہ عاقل و مخم یہ کہ آپکی نحوای بیان سی معلوم ہوتا
کہ آپ سنت کو کہ احد من الادلۃ الشرعیۃ ہی منحصر وحی غیر متکو میں سمجھتی ہیں حال آنکہ وہ سنت
عام ہی فعلیہ وغیرہ سی اللہ اصول اسکی تصریح کرتے ہیں مسلم البشوت و فواتح الرحموت میں ہے

وہی ہمارا مصدر و ظہر عن الرسول غیر القرآن من قول و فعل و تقریر انتہی اور پر ظاہر ہی کہ مفصل
و تقریر نبوی حقیقہ وحی نہیں ہے اگر کہیں کہ کتاب اللہ میں و رابطہ عن النبوی ان ہوا بالوحی یوحی
موجود ہی تو ہم کہیں کہ اسکو بعض مفسرین صرف باب قرآن میں وارد سمجھتی ہیں اور بعض جوہام
کرتی ہیں وہ بھی باقتضای سوق کلام مختص سرائہ منطوق سے کہہ سکتے ہیں اور اصولین بھی
و مسلک پر سالک ہیں معالم التنزیل میں ہی ان ہوا النقطۃ فی الدین و مثل القرآن انتہی اور تفسیر
بیضاوی میں ہوا ان ہوا القرآن او الذی یبیطق بہ لا وحی یوحی الا وحی یوحیہ اللہ الیہ و اوحی بہ من لم
یر الا اجتہاد و واجب عنہ بانہ اذا وحی الیہ بان کچھ نہ کان اجتہاد و ما یستلزم الیہ و حیاء فیہ نظر لان
ذلک ح کیون بالوحی لا الوحی انتہی اور مفتی جازا اللہ الہ آبادی کی حواشی تفسیر بیضاوی میں
قال بعض الافاضل احاب عنہ صاحب الکشف بان ہذا غیر قاطع لانہ بمنزلہ قول اللہ لنبیہ فتمت
کذا و حکمی فیکون و حیاء لا ینافیہ قولہ تعالیٰ علمہ شدید القوی لان الاجتہاد لا ینافی التعلیم و التثانی
من روح القدس و نحن نقول کون ہذا بمنزلہ ذلک فی حیز المتخلف و لو کان کذلک کان مادی
الہیہ لری الاجتہاد و حیاء لا ینافیہ ما مرون بالاجتہاد و فی قولہ لا ینافی التعلیم ایضا نظر و کیف لا ینافی
ان المقصود ینافی الاجتہاد فالصواب فی الجواب ان یقال لما کان فی مرجح الضمیر احتمال ان
یقطع بالاحتمال الواجد انتہی اور تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہی و اما تمسک الختم بقولہ تعالیٰ
و رابطہ عن النبوی ان ہوا لا وحی یوحی ففاسد اول دلیل فیہ علی موضع النزاع غانہ نزل فی تنان
القرآن رد لما زعم الکفار انہ افترا من عنہ و کان معناه ان رابطہ بقرآن ہوا وحی لان رابطہ
بہ مشابہ کذلک و لکن سلمنا ان المراد بہ التعلیم فاجتہاد و وحی باطن انتہی پس بہر تقدیر فعل نبوی و تقریر
نبوی خارج ہی بلکہ اجتہاد نبوی ہی حقیقہ وحی نہیں ہی پس معلوم ہوا کہ حصر کرنا سنت کا وحی غیر
متعلق بہ مختص باطل ہے غالباً اپنی تلویح ملاحظہ کر کے ایسی تقسیم کی اور حواشی تلویح کو ملاحظہ نہ کیا

اور نہ دقیق فکر کی تیسب حواشی تلوح میں لکھتے ہیں السنۃ القولیۃ وحی بلاشبہ بقولہ تعالیٰ
 ما یسلط عن الہوی والفعلیۃ والتقریرۃ ان جلا من الہوی فالمراد من السنۃ ایام السنۃ والا
 فالقولیۃ وہا راجحان الیہما انتی ششم یہ کہ یہ قول آپکا کہ اجماع و قیاس میں نہیں ہے
 الخ بعینہ فعل و تقریر و اجتہاد نبوی میں جاری ہے کہ کوئی انہیں کا وحی نہیں ہے بلکہ نتائج امر
 وحی کی ہے پس لازم آتا ہے کہ یہ سب دلیل غیر مستقل ہوں واللازم باطل ہے ششم یہ کہ قول آپکا
 اجماع محتاج سند کا ہے ملتا خیر مسلم ہی حسن چلی حواشی تلوح میں کہتے ہیں الاما جات قد
 لا یكون عن دلیل بان یخلق الدفینم العلم الضروری فیہ فہم للعصا ابنتی اور کتب اصول میں
 مذکور ہے کہ اشتراط سند قطعی یا ظنی واسطی اجماع کی مختلف فہم ہے جمہور متکلمین و فقہاء کا مذہب
 اشتراط ہے اور بعض علماء کا مذہب عدم اشتراط ہے چنانچہ کشف میں ہی اعلم ان عند عامۃ
 الفقہاء والمتکلمین لا یعتقد الا جماع الا عن ماخذ مستندہ و اجاز قوم الاعتقاد لا عن دلیل بان
 خلق الدفینم العلم الضروری لیس متمنع بل ہوں الجائزات انتی پس آپکا کلام کہ موسم اطلاق
 ہی خالی مغالطہ و عدم تمامیت سی نہیں ہے ہشتم یہ کہ قول آپکا لیکن فی التحتیت الخ اگر مذہب
 قیاس میں درست ہے لیکن حق اجماع میں نہیں درست ہے اسوجہ سی کہ قیاس مثبت حکم نہیں ہے
 بلکہ منکر کلام اجماع کی کہ یہ حقیقت مثبت حکم ہی یعنی ثبوت علمی نہ ثبوت فی نفس الامر اور اگر چاہا
 مذہب جمہور محتاج الی السند ہے لیکن حکم جمع علیہ کا ثبوت اجماع کی طرف مستند ہے اور مستند
 کی احتیاج نہیں ہے جیسا کہ سابق کلام بحر العلوم سی معلوم ہو چکا نہم یہ کہ کلام آپکا اجماع حکم
 کو قطعیت سی طرف قطعیت کی الخ کہ موہم اس امر کا ہے کہ اجماع سی صرف یہی فائدہ ہے کہ حکم قطعیت
 سی مرتبہ قطعیت تک آجاتا ہے اور ثبوت حکم سند اجماع سی ہوتا ہے باطل ہے اولاً اسوجہ سی کہ
 کہی سند اجماع قطعی ہوتی ہے اور حکم میں قطعیت قبل اجماع کی موجود ہوتی ہے و زانیا اسوجہ سی

کہ اجماع میں صرف یہی امر نہیں ہوتا ہے بلکہ ثبوت حکم بھی اسی ہی ہوتا ہے جیسا کہ سابقہ
 مفصلاً معلوم ہو چکا وہم تفصیل کتاب کی ساتھ وحی متلو کی اور سنت کی ساتھ وحی غیر متلو کی اگرچہ
 تاویز وغیرہ میں مذکور ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ لوگوں کی مذہب پر ہی جنگی نزدیک صرف سنن
 قولیہ حجت ہیں تحقیق میں ہی تم قیل وجہ الاختصار ان الحكم اما ان ثبت بالوحی او بغیرہ والا
 اما ان یکون متلو او لم یکون والا اول هو الكتاب والثانی رسته وان ثبت بغیرہ فاما ان ثبت
 بالرای الصحیح او غیرہ والا اول ان کان رای الجمع فوالاجماع وان لم یجمع فوالقیاس والثانی
 الاستدلال بالانسابرة وافعال النبی صلعم داخلہ فیہا من جعل الافعال موجبہ قال الدلیل المستدرج
 اما ان یکون واردا من جہۃ الرسول او لم یکون والا اول ان کان متلو فوالکتاب وان لم یکون
 فہو السنۃ ویدخل فیہا اقوال النبی وافعالہ الخ ثم قال فی المذہب الماثور دوم یہیہ کہ ناسخ
 ہی کتاب و سنت میں اور اجماع و قیاس ناسخ نہیں ہو سکتا اور جو دلیل کہ قیاس و اجماع کی
 ناسخ نہونی پر دال ہے اوس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہی دو نوئی ذاتہا مثبت حکم نہیں ہو سکتے
 اقول استدرج مسلم ہی کہ یہی دو نوئی ذاتہا مثبت حکم نہیں ہوتی ہیں بوجہ اسکی کہ یہی دو نوئی
 حقیقہ نہیں ہیں بلکہ قبیل آراء عبادی ہیں اسبوجہ سے ناسخ ہی حکم الہی کے نہیں ہوتی ہیں لیکن
 یہی دو نواس امر میں مفترق ہیں کہ قیاس صرف منظر ہی مطلقا مثبت نہیں ہے بخلاف اجماع کی
 کہ وہ مثبت حکم ہی اور مستدل ساتھ اسکی محتاج ملاحظہ سند کی طرف نہیں ہوتا ہے پس بحیثیت
 استقلال استدلال اجماع ہی دلیل مستقل میں داخل ہے اور اگر کہ بعضی مثبت بالذات سے خارج
 ہی تو خروج سنن فعلیہ وغیرہ ہی لازم ہی ہے ثم قال پس ثابت ہو کہ قیاس و اجماع بالذات
 مثبت حکم نہیں ہیں پس دلیل مستقل نہونی اقول آپ کی اس اصطلاح جدید کی موافق
 اگرچہ اجماع و قیاس دلیل غیر مستقل ہے لیکن ساتھ اسکی بعض سنن کا خروج ہی لازم آتا ہے

اور بانغم نام تقریر قول مندر ایک کلام باطل پیدا ہوتا ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا تھا قال
 ایسا اسطی اصولین کتاب و سنت کو حکم میں برابر گنتے ہیں چنانچہ توضیح میں مرقوم ہی وہاں کتاب و سنت
 فی اثبات الحکم مثلاً ان قول بلاشبہ کتاب و سنن قولیہ غیر اجتہاد یہ بوجہ اسکی کہ یہ وہ و نوودی ہیں
 ایک تلمود و دوسری غیر تلمود اثبات حکم میں برابر ہیں لیکن اس سے یہ نہیں لازم کہ ماعد انکی یعنی
 سنن اجتہاد یہ و فعلیہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہو کی مطلقاً مانع دلیل مستقل ہو وین اور کتب اصول
 میں جو بحث نفع میں راہیہ کتاب و سنت اثبات حکم میں مرقوم ہی مراد وہاں صرف سنت قولیہ
 نہ فعلیہ و نہ تقریر یہ جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہیں ہی قاضی فی الکلام المبرور اگر مراد یہ ہی
 کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو غیر کی طرف محتاج نہ ہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس میں
 سنت نبویہ ہی دلیل مستقل نہیں بلکہ فراد و سکا فقط کتاب و اصول اسطی کہ سنت نبویہ ہی محتاج
 طرف کتاب اس کی ہی کیونکہ اگر کتاب اس میں حکم انتقال امر نبوی کا نہ ہو تا کیونکہ قول نبی یا نقل
 مثبت احکام ہوتا قال فی المذہب المالک و توریہ معنی مستقل کے اپنی خوب تراشی ہیں اس معنی کہ
 تو کتاب اس میں ہی دلیل مستقل نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ ہی غیر کی طرف محتاج ہی تو را لا انوارین
 ہی ثم لا باس ان تكون هذه الاصول فرعاً من آخر لانها كلها اصول بالنسبة الى الحكم فان كانت
 والسنه فرع للتصديق بالهدى و رسول الخ اقول آپ کی علم و فہم کو سلام ہی اس قدر ضرور نہیں کہ
 کہ احتیاج الی الغیر ہی یہاں مراد احتیاج الی الدلیل الآخر من حیث اثباتہ والا احتیاج بہ ہی نہ
 مطلق احتیاج الی الفاعل اور نہ احتیاج الی الغیر مطلقاً بالازم آوی کہ کتاب اس میں ہی دلیل
 مستقل نہ ہی بوجہ اسکی کہ وہ ہی محتاج الی التصدیق بالهدی و رسول ہی بلکہ کوئی ممکن مستقل
 نہ ہی کیونکہ ہر ممکن محتاج الی الفاعل ہی عامۃ کتب اصول اس امر سے مالا مال ہیں کہ حجیت
 اجماع و قیاس موقوف کتاب و سنت پر ہی اور حجیت سنت موقوف کتاب اس میں ہی اور حجیت

کتاب الدر کی کسی دلیل پران اولہ اربعہ سی موقوف نہیں ہی کشف میں ہی قدم کتاب
 لانہ فی شرع اصل مطلق من کل وجه ویکل اعتبار واعتبہ بالنسبہ لان کونہا حجتہ ثابتہ بالکتاب
 وایضا الاجماع عنہا توقف موجبہ علیہ انتہی اور شرح مختصر منار میں ہی قدم کتاب لانہ اصل
 من کل وجه وایضا السنہ عن کتاب توقف حجتہ علیہ وایضا الاجماع توقف حجتہ علیہ وایضا القیاس
 لانہ فرع بالنسبہ الی الادلہ انتہی اور ملاحظہ کی حراشی تبیین میں ہی الاصل فیہا الکتاب لانہ
 راجع الی قول الدر المشرع للاحكام والسنۃ بخبر عن قول الدر حکمہ مستند الاجماع راجع الیہما
 واما القیاس والاستدلال ففرع راجع لہما انتہی اور تحقیق میں ہی قدم کتاب علی الجمع لانہ فی شرع
 اصل مطلق من کل وجه ویکل اعتبار واعتبہ بالنسبہ لان کونہا حجتہ ثابتہ بالکتاب بقولہ تعالیٰ
 ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فاجتنبوہ وایضا الاجماع عنہا توقف موجبہ علیہا وکن الثانیۃ
 بنی تفاوتہما حج موجبہ للاحكام قطعاً انتہی ثم قال اگرچہ کتاب الدر میں حکم انتہال سنت نبویہ کا
 ہی لیکن اوس سی بیحد نہیں ثابت ہوتا ہی کہ سنت کا حجت ہونا موقوف کتاب الدر پر ہی
 جیسا کہ کتاب الدر میں حکم انتہال کتاب الدر کا ہی اوس سی بیحد نہیں ثابت ہوتا ہی کہ کتاب الدر
 کا حجت ہونا موقوف کتاب الدر پر ہی بلکہ حق بیحد ہی کہ سنت کا حجت ہونا و تثبت احکام ہونا
 موقوف کتاب الدر پر نہیں کیونکہ سنت نام ہی وحی غیر متساوی کا اور کتاب الدر نام ہی وحی متساوی
 اور وہ دونو حجیت و اثبات احکام میں مساوی ہیں بلکہ اگر کہا جاوی کہ کتاب الدر خود موقوف
 سنت پر ہی تو مستبعد نہیں کیونکہ ثبوت کتاب الدر خود موقوف بیان آنحضرت پر اور بیان
 آنحضرت صلیم سنت ہی اقول سبحان الدر شیم بدو وراس مقام پر ایسی دانائی کی بات تہی
 تحریر فرمائی کہ اوسکی دیکھنی سی بی اختیار حسی آگئی قطع نظر اسکی کہ آپ کی تحقیق شریف مخالف
 جملہ علما ہی انتہی محمدیہ ہی اسوجہ سی کہ وہ سب اپنی تصانیف میں لکھتے ہیں کہ حجیت سنت

مستحق
عقوبت و توبه
موتی و صاحب

موقوف ہی کتاب الدبر جیسا کہ چند عبارت اس مضمون کی مذکور ہو چکے ہیں فی نفسہ ہی مردود
ہی بچند وجوہ اول یہ کہ حجت اصلہ و موجب حقیقی بوجہ اسکی کہ حاکم حقیقی سوائی الدبر جل جلالہ
کی کوئی نہیں صرف حکم حاکم حقیقی ہے چنانچہ آپ ہی اسکا اقرار کر چکی ہیں اور کتب اصول اسکی
تحقیق سے معلوم ہیں پس کسی بشر کا حکم گو بدرجہ انصافیت رکھتا ہو کسی بشر پر حجت نہیں ہی ہو کہ
فرمان الہی کی ساتھ منضم ہو وی آسوجہ سی آنحضرت معلوم کا قول و رای امور دنیویہ میں کہ منضم
رای و عقل سی ہوں اور امر شرعی سی متعلق منون لازم الاتباع نہیں آنحضرت معلوم فی خود ہی
امر کی تصریح کر دی کہ میں ہی مثل تمہاری بشر ہوں جب میں امور دنیا میں حکم کروں تمکو
اختیار ہی اور امر دین میں میری اتباع لازم ہی جیسا کہ صحیح مسلم میں ہی قدم بنی انصر علی
علیہ وسلم المدنیہ و ہم باہرون اهل فقال بالنسبون قالوا کنا انصہ قال لعلمکم لو لم نفعلم انما
خیرا فترکوہ ففقت مذکور واذلک لہ فقال انما انا بشر اذا امرکم بشئ من امر دنیکم فخذوا به واذ امرکم
بشئ من رائی فانما انا بشر انتی اور اسوجہ سی ائم انبیاء اولاد قبول و تسلیم سی انکار کرتے ہی اور
ہی کسی رہی کہ یہ دعوی نبوت ہماری مثل بشر ہی اسکا قول ہو کہ واجب التسلیم نہیں ہی پس معلوم
ہوا کہ بعد تصدیق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم و باجاوبہ البنی کی جب اسکی تصدیق حاصل ہوئی کہ یہ
کتاب منزل کلام اللہ ہی اور اس میں حکم اتباع بنی صلی اللہ علیہ وسلم کا موجود ہی تب اتباع
قول نبوی جو غیر قرآن ہی لازم ہوئی نہ بطریق و قول نبی بلکہ بارشاد الہی اور اگر کتاب اللہ میں
حکم اطاعت رسول اللہ کا نہوتا کوئی فرد بشر مکلف ساتھ اتباع غیر قرآن کی نہوتا کیونکہ حاکم
حقیقی سوائی اللہ کی کوئی نہیں اور کوئی بشر فی نفسہ کسی بشر کا واجب الاتباع نہیں دوم
یہ کہ سنت نبویہ کا حجت ہونا اسی وجہ سی ہی کہ وہ وحی غیر متلو اور حکم حاکم ہی نہ اسوجہ سی کہ
وہ کلام نبوی ہی کیونکہ کسی بشر کا کلام کسی بشر پر حجت نہیں ہو سکتا جب تک کہ حکم حاکم نہ

اور کسی منہم ننودی اور کوئی بشر کسی بشر کو اپنی اطاعت کیو سہلی مجبور نہیں کر سکتا جب تک
 کہ حکم جابر حقیقی نازل ننودی اور علم اس امر کا کہ کلام نبوی وحی غیر متلو ہی قرآن متلو پر موقوف
 ہی و ما یضیق عن الودی ان ہوا لا وحی یوحی وغیرہ اسکا ثبوت ہی پس ثابت ہوا کہ حجیت سنت کی
 کتاب الدبر پر موقوف ہی اگر کہیں کہ سنت کا وحی غیر متلو ہونا قطع نظر قرآن کی حدیث انی اودیت القرآن
 و متلو معہ ہی ہی ثابت ہی تو ہم کہیں کہ البتہ بہ نسبت اوس شخص کی جس نے یہ کلام آپ کی زبان مبارک
 سی بالمشافہ منہا بوجہ اسکی کہ بنی بدر جہا کذب و انفرادی دور ہی یہ کہہ سکتی ہیں کہ اوسکو
 اس حدیث کی استماع سی یہ یقین ہو گیا کہ آپ کی احکام غیر قرآن ہی وحی غیر متلو اور حکم حاکم حقیقی
 ہیں اور لازم الاتباع ہیں لیکن بہ نسبت اور لوگوں کی الی قیام القیامہ کہ اس قسم کی احادیث
 اونکو بوسائط آحاد کہ مضیض ہیں پھونچین لازم آتا ہی کہ اتباع قول نبوی فرض باقی نہ ہی کہ
 فرضیت اوسکی موقوف علم قطعی اس امر پر ہی کہ یہ وحی غیر متلو ہی اور ثبوت اسکا ظنی ہی بلکہ
 بہ نسبت اوس شخص کی جس نے بالمشافہ ان حدیثوں کو سنا ہو کہہ سکتی ہیں کہ اوس پر ہی طاعت چلے
 اقوال نبویہ فرض ننودی اسوجہ سی کہ ان احادیث سی اسبق در ثبوت ہوتا ہی کہ آپکو سنوای
 قرآن کی وحی غیر متلو ہی عنایت ہوئی ہی نہ یہ کہ جو قول آپکا ہی وہ وحی غیر متلو ہی معلوم یہ
 کہ صبرح سنت قولیہ نبویہ حجیت ہی وینہی سنت فعلیہ وغیرہ ہی حجیت ہی جیسا کہ کتب اصول
 میں محقق ہی پس اگر بالفرض حجیت سنت قولیہ کی کتاب الدبر پر موقوف ننوا اور بوجہ اسکی کہ وہی
 وحی ہی مثبت احکام ہو تو حجیت سنت فعلیہ وغیرہ کہ حقیقہ وحی نہیں ہیں بالضرر و رد کتاب الدبر
 پر موقوف ہی چہاں ہم یہ کہ قول آپکا سنت نام ہی وحی غیر متلو کا الخ ثبوت مدعی نہیں ہوتا
 سی کہ وحی متلو وغیر متلو کی مساوات فی اثبات الاحکام ہی مساوات فی الحجیۃ لازم نہیں
 ہے چہاں یہ کہ قول آپکا وہ دونو حجیت و اثبات احکام میں مساوی ہیں غالباً قول صاحب تصحیح

و ہما شلمان ماخوذ ہی حال آنکہ بحث نسخ میں کہ اصول میں اس عبارت مذکور کرتی ہیں اور کسی شریعہ
 ساتھ مساوات فی اثبات الاحکام کی کرتے ہیں اگر مطلوبات پر نظر کی قدرت نہیں تو مقتضات
 اصول ہی کو ملاحظہ کیجیے اور ایجاد بندہ کی صدق نہوجی ششم یہ کہ یہ کلام آپ کا کہ کتاب ہم
 موقوف سنت پر ہی اس ہی کیا مراد ہی اگر یہ مراد ہی کہ کتاب السنہ کی حیثیت سنت پر موقوف
 ہی تو قطع نظر اس کی کہ مخالف تمام علماء ہی باطل محض ہے اسوجہ سے کہ کتاب السنہ کی حیثیت اگر
 سنت پر موقوف ہو وی تو لازم آتا ہی کہ کلام الہی کی حیثیت موقوف کلام بشری پر ہو جاویں و ہذا
 لایانہ الاماہل اور اگر کسی کہ کلام بشری ہی حقیقتہ کلام الہی ہی تو جواب اسکا یہ ہی کہ شریعت
 اس امر کا بھی کلام الہی متلو پر موقوف ہی اور اگر سوا کلام متلو کی یہ بات ہی ثابت ہو تو بطور
 ظنیت کی ثابت ہوگی پس لازم ہوگا کہ حیثیت قرآن قطعی نہ ہی و ہذا لایقوله الا علیہ و زید بنی اگر
 حیثیت کتاب السنہ حیثیت سنت پر موقوف ہوتی تو کفار کو نہ موقوف ہاتہ لگتا اسوجہ سے کہ حیثیت
 کتاب السنہ کہ میں و موضح و حاکم ہی موقوف حیثیت سنت پر ہی اور سنت کی حیثیت بوجہ کتاب
 بشری کی اون کی نزدیک قابل تسلیم و اطاعت کی نہ تھی پس کبھی اون کی نزدیک حیثیت شریعت ثابت
 نہیں ہوتی و سواس خناس فی ثبوت احسان کیا کہ یہ شبہ کفار کی دلون میں نہ ذالاکہ ہمیشہ
 محروم رحمتی اور کبھی مشرف اسلام سے نہ ہوتی اور اگر مراد یہ ہی کہ نزول کتاب السنہ و ظاہر
 کتاب السنہ و نحو ذلک موقوف سنت پر ہی تو بھی باطل ہی اسوجہ سے کہ اس قسم کی امور صرف
 تلاوت نبویہ پر موقوف ہیں اور سنن نبویہ غیر تلاوت نبویہ ہیں ہفتیم یہ کہ قول آپ کا ثبوت
 کتاب السنہ موقوف بیان آنحضرت پر ہی الخ غلط ہی اسوجہ سے کہ بعد تصدیق با جاہ ابہ النبی
 کی ثبوت کتاب السنہ موقوف تلاوت نبویہ پر ہی نہ بیان نبوی پر اور سنت نبوی غیر تلاوت
 نبوی ہی میں گمان کرتا ہوں کہ آپ ہی یہ مضمون چند سطری حالت نوم میں یا حالت غفلت

و پریشانی میں تشریک یا بیخبر کہ اتفاق نظر تانی کا نہیں ہوا پہلی تصانیف میں بہت مقام سیر
 میں کہ مکتوبات نوینہ و مشطیات تنظیمی سے معلوم ہوتی ہیں اگر ہی طریقہ انعام و تفریح و تالیف
 ہی اور پھر اوسپر اشارہ دعویٰ تحقیق کا بھی ہے تو ایسی تحقیق کو اہل اسلام سلام کرتے ہیں
 قاضی فی الکلام المبرور اور سر اس میں بھی ہے کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہیں ہی مگر انگریز
 پس کلام الہی مثبت حکم حقیقہ و بالذات ہو گا اور کلام بشر خواہ ہی ہو خواہ مجتہد مثبت فی نفسہ
 نہیں ہو سکتا قال فی المذہب الماثور کلام الہی ہی اگر مراد وحی ہی تو یہی حصر مسلم ہے
 لیکن اس تقدیر پر سنت کو مثبت احکام بالذات نہ کہنا غلط ہی کیونکہ اس معنی کی سنت بھی
 کلام الہی ہی اسلیبی کہ وہ وحی غیر منلوہی اور اگر مراد کلام الہی ہی کتاب الہی تو یہی حصر
 غیر مسلم ہی اقول یہ کلام مخدوش ہی اولاً اسوجہ سے کہ ہر سنت نبوی کو وحی غیر منلوہی
 محض غلط ہی سنت تقریر و فعلیہ تو وحی نہیں ہے اگرچہ مستلزم وحی حکمی کو ہی و ثانیاً اسوجہ
 سے کہ سنت قولیہ اجتہادیہ بھی حقیقہ کلام و استنباط بشر ہی کو حکما وحی ہو مگر حقیقہ وحی نہیں
 ہی ثالثاً یہ کہ بالذات سے مراد بقرینہ سابق وہ ہی جو اپنی بحیثیت میں محتاج کسی دلیل شرعی
 کی طرف نہ ہو وی پس بر تقدیر یکہ مطلقاً سنت وحی ہی ٹھہری بوجہ اسکی کہ بحیثیت اسکی موجود
 ہی وحی منلوہی مثبت بالذات نہ ہوگی بلکہ صرف کتاب الدحبت مستقلہ و مثبت بالذات ہوگی
 قاضی فی الکلام المبرور اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام میں اور بہت
 میں محتاج طرف غیر کے نہ ہو وی یا وہ دلیل جمیع اصل قطعیت ہو تو یہی معنی کتاب و سنت و اجماع
 پر صادق آتی ہیں کیونکہ ہر ایک ان میں سے مستقل فی الاحتجاج ہی تلوخ میں ہو ثم الثلث الاول
 اصول مطلقہ کو نہ اولیہ مثبتہ للاحکام مستقلہ و القیاس اصل من وجہ الاستناد احکام الیہ دون
 وجہ لکونہ فرعاً للثالثہ انتہی قال فی المذہب الماثور اسکار و بھی تلوخ میں موجود ہے

الناس الاجماع ايضا يقتضون الاستدلال لان لا يكون اسنادا او اسكاجا جوابي اكر چه مجموع من
 بدو و نه كدر هي ميكن ميري نزديك او سين نظري چنانچه عبارت او سكي بحيمى وعن الناس بعد تسليم
 ما ذكر ان الاجماع انما يحتاج الى اسند في مقته لاني نفس الدلالة على الحكم فان المستدل لا يقتصر الى
 ملاحظه اسند والاتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يكتفى بدون اعتبار احد الامور
 التامة والعلة المستنبطة منها وتقرير بان الاجماع مثبت امر اذ لا يشبهه اسند وهو قطعية الحكم بخلاف
 القياس فانه لا ينفيد زيا و قبل رجا يورث نقصا فانما بان يكون حكم الاصل قطعيا ومكة قطعا انتى جواب
 اول مخدش هي بدین طور كه اس قول سى كه اجماع دلالت على الحكم من محتاج سند كانهين هي
 كيا مراد هي اگر مراد بيه هي كه دلالت على الحكم من محتاج ملاحظه سند كانهين هي تو سلم هي ليكن اكر
 بيه نمين لازم كه حكم كي اسناد حقيقة اجماع كي طرف هو جادى تا كه وه دليل مستقل مكرى اورا اگر
 بيه مراد هي كه دلالت على الحكم من محتاج تحقق سند كانهين تو غير مسلم هي اور جواب ثاني مخدوش
 هي بدین وجه كه مراد اس قول سى كه اجماع مثبت قطعية حكم هي كيا هي اگر بيه هي كه باعتبار واقع
 كي اجماع مثبت قطعية حكم هي تو غير مسلم هي كيو نكه هو سكتا هي كه نفس الامر من مثبت قطعية حكم ده
 وسند هو ليكن قطعية او سكي بسبب عارض كي پوشيده هو گئی هو او قطعية اگئی هو او سكو اجماع كي
 ظاهر كر ديا اورا اگر مراد بيه هي كه باعتبار بهاري علم كے اجماع مثبت قطعية هي پس اس سى بيه نمين
 لازم كه قطعية كي اسناد حقيقة اجماع كي طرف هو تا كه وه دليل مستقل مكرى علا وه ازین قطعية
 حكم نمين هي بلكه صفت حكم پس او سكي مثبت هو نيسي مثبت حكم هو نا لازم نمين آتا هي قطع نظر اس
 عموما قطعي هو ناشقي استقلال نمين نور الانوار من هي و نه با اعتبار الاغلب والاكثر والاغلام
 المخصوص من البعض و خبر الواحد قطعي والقياس بعلة منصوصة قطعي البته علا وه اسكي اجماع كايما
 مثبت قطعية هو نا خير مسلم هي تلويح من هي ثم اجماع على مراتب فالاولى ينزله الآتي والآخر

منبسطه مولی مؤلفه
 صاحب کلمات
 مؤلف

یکفر جائد و اثباتیہ فہرۃ المشہورہ تفصیل باجہ الخ اقول اس قسم کی مباحث سی کہ آپ کی تحریرات میں
 مسطور ہوئی آپ کی واقفیت علمیہ و فہم کتب و رسمہ کا حال بھی معلوم ہوتا ہی ایک توجہت لام و اندانت
 کی گزر چکی کہ جس سی فہم مطول و غیرہ کا حال واضح ہو گیا و دوسری بحث یہ تلوین کی متعلق آئی کہ
 اسی پر وہ ناش کر دیا معلوم ہوتا ہی کہ آپ نہ حواشی و شروح دیکھتی ہیں نہ اور کتب فن کو ملاحظہ
 کرتی ہیں نہ بغور مطالعہ فرماتی ہیں بلکہ جو امر خاطر حالی میں ببادی النظر آگیا اور سکو عقد لاخیل سمجھتی
 ہیں اور پھر کتنا یہ تحقیق بنی جاتی ہیں آپ کی اعتراضات جو تلوین پر وارد ہوئی صاحب نظر و وسیع
 و فہم صحیح کی نزدیک انمو معلوم ہوتی ہیں لیکن اعتراض جواب اول پس اسوجہ سی کہ عبارت تلوین
 الاجماع انما یتحتاج الی السند فی تحقیقہ لانی نفس الدلالۃ علی الحکم میں مراد یہی ہے کہ اجماع و دلالت
 علی الحکم میں اور اسکی ساتھ اثبات و استدلال میں محتاج ملاحظہ نہ کرنا نہیں ہے یعنی استدلال
 بالا جماع کہ صرف ذکر اجماع و اثبات و وقوع اجماع کافی ہی اور اثبات حکم کی واسطی کچھ احتیاج
 طرف تفتیش داعی و سند کلام آئی و کلام نبوی کی نہیں ہی اولاً تو قول او سک انما یتحتاج الی السند
 فی تحقیقہ صاف اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ غرض اسکی انکار احتیاج دلالت اجماع علی الحکم
 طرف تحقیق سند کی نہیں ہی اسوجہ سی کہ تحقیق وجود و اسبق العوارض ہی اور دلالت علی الحکم
 عوارض لاحقہ میں سی ہی پس ہر گاہ تحقیق اجماع محتاج طرف تحقیق سند کی ہو لا محالہ توقف و دلالت
 علی الحکم کا بھی تحقیق واقعی سند پر ہو گا تا نیا قول او سک فان استدلال بہ لا یتقصر الی ملاحظہ السند
 و الاتفاقات الیہ سی صاف واضح ہو گیا کہ غرض اسکی انکار احتیاج اجماع کا ہی و دلالت علی الحکم
 میں ملاحظہ سند کی طرف نہ تحقیق سند کی طرف تا نیا محشین تلوین فی ہی اس مضمون کو واضح کر دیا
 حواشی بسبب میں ہی مثلاً ان الاجماع محتاج الی السند فی تحقیقہ و وجودہ لانی الدلالۃ کنا علی حکم
 او کو نہ سبباً و ثبوتاً ہر فلما لا یتقصر فی الاستدلال بالا جماع و تعیین السبب انما ہر الحکم الثابت

الی ملاحظہ اسناد بخلاف القیاس انتہی را کیا سو اسی تلمیح کی اور کتب اصول میں یہی مضمون
 کمال توضیح مذکور ہے پس بائینہ عبارت تلمیح میں چون و چرا کرنا اور اگر مگر کر کے تطویل کرنا
 بلا طائل ہے اور یہ قول آپ کا کہ اس سے یہ نہیں لازم کہ حکم کی اسناد حقیقہ اجماع کیلئے ہر جہاں
 قطع نظر اسکی کہ مخالف تصریحات اصولیین ہیں کیونکہ وہ اپنی تصانیف میں کتاب و سنت و اجماع
 کو اولہ متعلقہ مثبتہ للاحكام سے اور قیاس کو غیر مثبت شمار کرتے ہیں جیسا کہ کشف میں ہی لکھن
 الثالثہ مع تفاوت درجہ تہا حج موجبہ للاحكام قطعاً ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شئی مقدم
 علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی القیاس علیہ انتہی فی نفسہ یہی باطل ہے اسوجہ سے اگر اگر
 اسناد حکم سے مراد اسناد ثبوت حکم نفس الامری ہی تو سنت و کتاب ہی حقیقہ مثبت نہیں ہے
 جیسا کہ سابقاً ذکر کیا اور اگر اسناد ثبوت علی ہے تو اسکی وجہ دین کوئی شبہ نہیں ہے کیونکہ جب
 دلالت اجماع علی الحکم مثل دلالت کتاب و سنت کی محتاج طرف ملاحظہ سند کی نہ ہوئی اثبات
 علمی بن مثل کتاب و سنت کی دلیل مستقل بھری آد سکونہ تسلیم کرنا خالی مکابرہ سے نہیں ہے کیونکہ
 یہاں مراد مستقل سے وہی دلیل ہے جو دلالت علی الحکم اور اسکی ساتھ ساتھ لال کرنے میں اور
 ثبوت علمی ہو نہیں محتاج کسی دلیل آخر کی طرف ہندی اور یہ تعریف اس تقدیر پر ان ہی
 صادق آتی ہے اور اگر مستقل سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا گیا ہے تو وہ خارج از بحث ہے اور
 معرض عدم تسلیم میں فکر کرنا خالی مغالطہ سے نہیں ہے اور جواب ثانی پر جو اپنی ایراد
 کیا ہے اسکی نوعیت کی وجہ یہ ہے کہ اجماع کا مثبت قطعیت ہونا فی نفس الامر بلالان اسکا
 ظاہر ہی اس احتمال کی ذکر کر نیسی بجز تسوید کی اور کیا فائدہ ہی بلکہ کتاب و سنت ہی مثبت
 قطعیت واقعہ نہیں ہے کیونکہ سابقاً معلوم ہو چکا کہ ان اولہ میں کوئی مثبت فی نفس الامر
 نہیں ہے آری اثبات علمی میں یہی تینوں مستقل ہیں اور قیاس غیر مستقل ہے اور کوئی

ان تینوں میں سے اثبات علمی حکم و اثبات قطعیت میں ملاحظہ کسی دلیل آخر کی طرف محتاج نہیں
 ہیں گو ثبوت حجت و وجود نفس الامر وغیرہ میں ایک دوسری کا محتاج ہو ویسے ہر گاہ اجماع
 کو اثبات قطعیت میں احتیاج ملاحظہ غیر کی طرف نہ ہوئی بالضرورت دلیل مستقل و ہل مطلق
 ٹھہری نہیں عدم تسلیم استقلال اجماع بالمعنی الذی نحن فیہ لغو ہوئی اور علما وہ جو اپنی
 بیان فرمایا وہ صاحب تلویح پر وارد نہیں اسوجہ سے کہ اصل اس جواب کا جو اسنی و قدیر باب
 بان الاجماع ثبت امر زائد الاثبات السند و ہو قطعیتہ الحکم بخلاف القیاس الخ سی ذکر کیا ہے
 صاحب توضیح کا ہی جیسا کہ حواشی تلویح سی ظاہر ہی لیکن چونکہ ظاہر اصحاب توضیح کی تقریر
 سی معلوم ہوتا تھا کہ قطعیت حکم ہی حکم ہی حال آنکہ یہ صحیح نہیں ہی صاحب تلویح فی اسکی
 اصلاح کیوں اسکی امر زائد کا لفظ زائد کر کے اشارہ کیا کہ قطعیت اگرچہ حکم نہیں ہی مگر چونکہ
 متعلقات حکم سی ہی اور اسکی اثبات کی واسطی اجماع کافی ہی اسوجہ سی اجماع اولہ مستقلہ سی
 معدود ہوئی کیونکہ اس سی ہی ایک امر زائد ثابت ہوتا ہی گو غیر حکم ہو اور جیسا کہ کتاب و سنت
 اثبات حکم میں مستقل ہی اجماع ہی اثبات قطعیت میں مستقل ہی بخلاف قیاس کی کہ یہ کسی باب میں
 مستقل نہیں ہی پس صاحب تلویح یہ نہیں لکھا ہی کہ قطعیت حکم حکم ہی تا آپ کے ایراد کا
 مورد ہو وی بلکہ وہ باوجود علم اس امر کی کہ وہ امر زائد ہی یہ لکھا ہی کہ بر تقدیر تسلیم اسکی
 کہ اجماع بہ نسبت حکم کی مستقل نہ ہو وی بہ نسبت وصف حکم کی مستقل ہو سکتی ہی بخلاف قیاس کے
 کہ اسکو کو سیطرہ سی استقلال نہیں ہی اور علما وہ دوسرا آپکا مبنی غفلت پر کتب فن سی
 ہی عموماً اجماع کی ثبوت قطعیت ہونیکا کون مدعی ہی گشتگو یہ ہی کہ اصل اجماع میں مثل کتاب
 سنت کی قطعیت ہی اور اصل قیاس میں طبیعت ہی حسن علیی و محمد بن فرامور کی حواشی تلویح
 میں ہی قولہ و قدیر باب الخ اعترض علیہ بان العام الخصوص والایۃ الماودہ و خبر الواحد والاجماع

المنقول انما بالامام وليست بقطعية والقياس بعلية منصوصة قطعي واجيب بان الاصل في الثالثة
 القطع وعدمه بالعارض والقياس بالعكس فاختلفا باعتبار الاصل انتهى اوربان ملک کی شرح
 منارین ہی الاصل فی الثالثہ الاول القطع وعدمه بالعارض وامر القیاس بالعکس انتهى اور
 درمیان دو فروع علاوہ کی جو آپنی قطع نظر اس سے عموماً الخ فزیان مشأ و سکا کتب فن سے قطع نظر ہی
 اگر اصل وعدم اصل کے تحقیق کو ملاحظہ کرتے ایسی تحریر نہ فرمائی فحکمت فی الکلام المبرور و سکا
 حدیثہ یہ ہے کہ صحابہ کی باہم مناظرہ کرنیسی اور مسائل کو طرف کتاب و سنت کی راجع کرنیسی یہ
 نہیں لازم کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرد میں ہو جادوی قال فی الذیب الماثور
 یہ کہین قول منورین نہیں کہا گیا کہ صحابہ کی مسائل کو طرف سنت و کتاب کی راجع کرنیسی یہ
 لازم آتا ہی کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرد میں ہو جادوی بلکہ یہ کہا گیا ہی کہ قول
 و فعل و تقریر خلفاء راشدین یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل نہیں ہی کیونکہ اگر دلیل
 مستقل ہوتی تو صحابہ استناد حکم طرف کتاب و سنت کی کیون کرتی اقول آپنی قول منورین
 انحصار دلیل مستقل کا کتاب و سنت میں کر کے ماحد کو دلیل غیر مستقل ٹھہرا اور بانعام اسکی کہ دلیل
 غیر مستقل تابع دلیل مستقل ہوتی ہی امر زائد ثابت نہیں کر سکتی یہ امر ثابت کیا کہ فعل و قول صحابہ
 وغیرہ مثبت نیست امر متعصب کی نہیں ہو سکتی کلام مبرور میں آپکی یہ دو نو مقدمی مخدوش کسی
 مقدمہ ثانیہ اسطور پر کہ تابع کو یہ نہیں لازم کہ افادہ مثل حکم متبوع کری اور مقدمہ اولی ہونے
 سے کیا اگر مستقل سے مراد وہ دلیل ہی جو محتاج الی الدلیل اثبات احکام میں نہوا و حمیت میں
 کسی پر موقوف نہو تو سنت بھی مستقل سے خارج ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ بھی حکم زائد ثابت
 نہ کر سکی و ہر باطل عقلاً و نقلاً اور اگر مراد وہ ہی جو اثبات احکام میں محتاج طرف ملاحظہ غیر
 کی نہو بلکہ بنفسہ مثبت ہو تو اجماع بھی داخل مستقل ہے بعد اسکی جو نشان آپکی انحصار کا تھا

یعنی صحابہ کا کتاب سنت کی طرف رجوع کرنا اور سپر خدشہ کیا گیا اسطور پر کہ مصداق و دلیل کی
 باختلاف مستلین فتاویٰ ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطی طریقہ ثبوت حکم وحی متلو و وحی
 غیر متلو و اجتہاد میں منحصر تھا اور صحابہ کیواسطی زمانہ نبوی میں بھی یہی تین طریقہ تھے اور بعد
 زمانہ نبوی کی اجماع کا بھی تحقیق ہوا اور غیر صحابہ کی واسطی مشہدات چند احادیث کی اقوال
 و آثار صحابہ ہی دلیل مقرر ہوئی اور یہ سب سوای قیاس کی دلیل مستقل میں داخل نہیں
 کہ مستقل نے اثبات الحکم فی علماہین آسیو جہی اہل اصول بحث آثار صحابہ اپنی کتب میں درج کرتی
 ہیں اور ترتیب استدلال اوں لوگوں کی واسطی جو بعد صحابہ کی ہیں یوں بیان کرتے ہیں
 کہ اول کتاب الدہسی حکم واقعہ تلاش کیا جاوی اگر نہ ملی تو سنت سی اگر نہ ملی تو آثار صحابہ سی
 اگر نہ ملی تو اجماع سی اگر نہ ملی تو قیاس سی پس چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل کا انحصار کتاب
 و سنت میں تھا پھر رجوع الی الکتاب و السنۃ کی کوئی چارہ نہ تھا اور اس ہی وجہ سے لازم کہ ما بعد
 صحابہ کی واسطی انحصار نہیں دو نو فرمین ہو جاوی بلکہ انکی بہ نسبت استقلال ثبوت علمی کے
 واسطی آثار صحابہ و اجماع ہی موجود ہی تھیں اگرچہ آپ صحابہ کی اقوال و آثار کی مطلق حجیت کے
 قول منصوص میں قابل تھی مگر مستقل سی اوسکو نکالتی تھی اوسپر کلام مبرور میں خدشہ کیا گیا کہ
 آثار صحابہ و دلائل شرعیہ میں داخل نہیں اور اولہ متقلہ میں بہ نسبت ما بعد صحابہ کی معدود ہیں
 مگر عہد ان بحث میں اولاً بطلان انحصار دلیل کتاب و سنت میں اور اختلاف مصداق و دلیل
 باختلاف مستلین ذکر کیا گیا بعد ازان استقلال ان سب اولہ کا یعنی کتاب و سنت و اجماع و
 آثار صحابہ سوای قیاس کی بیان ہوا جیسا کہ ناظر کلام مبرور کی صفحہ ۶۹ اور صفحہ ۱۲۰ اور صفحہ ۱۴۱
 پر مخفی نہیں ہی اور اب مذہب ماثور میں جو معنی استقلال کی بیان فرمائی قطع نظر اسکی کہ ہر
 طرح سی مورد ایرادات ہی جیسا کہ سابقاً گذر چکا باعث آپکی نجات کی نہیں ہی اسوجہ سے

کہ سنت نبویہ غلیبہ و تقریر و غیرہ ہی مستقل سی خارج ہوتی جاتی ہی اور صرف کتاب و سنت قبولیہ
غیر اجتہادیکہ حقیقہ و حیثین دلیل مستقل ٹھہرتی ہی وہو باطل عقل و ثقافت فی الکلام المبرور
توضیح اسکی بھیجے ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس خبر سی ہی جو ثبت حکم ہو یعنی علم حکم اوس سی
حاصل ہو خود محتاج طرف دوسری کی ہو یا نہو اور مصداق اسکا باختلاف مستدین مختلف
ہی قال فی الذہب الماثور یہ احتمال کہ فعل و قول و تقریر صحابہ بہ نسبت ہماری دلیل مستقل
ہی گو بہ نسبت صحابہ کی نہو باطل ہے کیونکہ استقلال و عدم استقلال باختلاف مستدین نہیں
ہوتا ہی اور صاحب قول منسوریہ نہیں کہتا ہی کہ آثار صحابہ واجماع دلیل شرعی نہیں ہر بلکہ
یہ کہتا ہی کہ سوای کتاب و سنت کی کوئی دلیل شرعی مستقل نہیں ہی اقول مستقل بحسب تصریح
ائمہ فن عبارت اوس دلیل سی ہی جو اثبات علمی حکم اور اصولی ساتھ استقلال میں محتاج
ملاحظہ غیر کا نہو اور یہ امر باختلاف مستدین مختلف ہی عصر نبوی میں اجماع دلیل مستقل نہیں
ہی اور بعد عصر نبوی کی مستقل ہے اور اثر صحابی بہ نسبت دوسری صحابی کے مستقل نہیں ہے
اور بہ نسبت غیر صحابی کے مستقل ہے پس انکار کرنا اسکا اور ایسی انکار استقلال اجماع و آثار
صحابہ خالی سفاقت سی نہیں آری جو معنی مستقل کے اپنی وقت تالیف مذہب ماثور کی تراشی
ہیں یعنی مستقل وہ دلیل ہی جو حیاتی ہو متلو یا غیر متلو البتہ وہ مختلف باختلاف مستدین
نہیں ہی اور اجماع و آثار صحابہ پر صادق نہیں ہی مگر اولاً تو یہ اصطلاح جدید ہی تالیفات
قولیہ اجتہادیہ ہی اس سی خارج ہی اور اگر کسی کہ وہ حقیقہ اگرچہ وحی نہیں ہی مگر علما و حجت
تو کچھ فائدہ نہیں اسوبہ سی کہ جب حقیقہ وحی نہوئی ثبت حکم بالذات وہ حکم حاکم حقیقی
حقیقہ جو مدار استقلال ہی نہوئی اور اگر کسی کہ اجتہاد وحی باطن ہی تو آپکو منسور ہی کیونکہ لکھا
علما کی نزدیک مطلق اجتہاد اگرچہ اجتہاد غیر نبوی ہو وحی باطن ہی جیسا کہ کتب اصول میں ہے

ثالثاً سنت فعلیہ و تقریر یہی خارج ہے از اربعہ غیر مستقل باین معنی کہ لازم نہیں کہ افادہ حکم میں تابع مستقل ہو وی نہیں تو لازم آوے گا کہ سنت فعلیہ وغیرہ ہی مثبت امرائے نہ ہودی و ہواطل معتقد لا الفرض البتہ کہ وہ معنی مستقل و غیر مستقل کے کہ جس سے کتاب و سنت اولین اور اعدا اسکی ثانی میں داخل ہو جاویں اور افادہ حکم میں بالکلیہ ثانی تابع اول ہو جاویں امرائے ثابت نہ کر سکی منع نہیں ہوئی آپکی تحریرات میں عجیب مناسبتیں مختلفہ واقع ہوتی ہیں کہ ایک سے دوسری باطل ہوتی جاتی ہیں قلت فی الکلام المبرور اور چند احادیث سے بھیہ امر صاف ظاہر ہے کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ ہو سکتی ہیں الخ قال فی المذہب الماثور قطع نظر اس سے کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کا عموماً حاجت شریعہ کفنا مل تامل ہے کلام بیان دلیل مستقل میں ہی اور استقلال ان امور کا البتہ پایہ ثبوت کو نہیں چھوڑنا اور امام ابو حنیفہ کا یہ قول کہ ہم انہ کرتے ہیں قضیہ صحابہ کی ساتھ اس امر پر وال ہے کہ قضیہ صحابہ عموماً حاجت شریعہ میں اور نہ اس امر پر کہ وہ حجت مستقلہ میں شہاد اس مقام کا ہی عمل خفیہ خود فیما یقبل بالقیاس میں مختلف ہی چنانچہ عبارت منارہ سپردال ہی اقول استقلال بمعنی اصطلاح الجدید اگرچہ آثار صحابہ میں موجود نہیں ہی لیکن اس سے کچھ ضرر نہیں کیونکہ اس قسم کا استقلال تو بعض سنن میں ہی نہیں ہو اور استقلال بمعنی عدم الاحتیاج فی اثبات الحکم العلمی الی ملاحظہ دلیل آخر آثار صحابہ میں ہی باتقضای احادیث متعددہ موجود ہی اور مناد کلام امام ابو حنیفہ کا جو عبارات مختلفہ کلام مبرور میں انانی شعرانی سے نقل کیا گیا ہے بھی یہی ہے کہ جس امر کی دلیل صریح کتاب و سنت سے نہ ملی اوسمیں قضیہ صحابہ کی ساتھ عمل کیا جاویں اور اسکی ضرورت نہیں کہ موافق قضیہ صحابہ کی کوئی نص وحی متلو یا غیر متلو کی ملی البتہ استدلال ضروری ہے کہ کوئی نص صریح مخالف اوسکی نہ ملی اور عمل خفیہ فی البیظ

جنا اسکی کتاب
صحابہ حجت ہیں

بالقیاس میں مختلف ہونے سے نہیں لازم کہ مطلقاً حجت استقلال پر باطل ہو جاوے قیامت فی کلام
 المبرور اور انداموں اپنی تصانیف میں ایک بات واسطی (احتجاج) کی ساتھ آثار صحابہ کی مقتود
 کرتی ہیں اور اوس میں اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس اور اجتہاد
 کی کر کے قابل احتجاج ٹھہراتی ہیں قال فی المذہب الماثور اربعین کلام ہیں پچھند وجود اول یہ
 کہ انداموں جہاں واسطی احتجاج کی ساتھ آثار صحابہ کی مقتود کرتے ہیں اور اوس میں اقوال
 مختلفہ مسابہ میں نقل کرتے ہیں اور اس سے صرف سیقت و ثابت ہوتا ہے کہ وجوب تقلید صحابی
 مسئلہ مختلف فیہا ہے اور یہ کہ بعضی مسابہ کی طرف گئی ہیں کہ عموماً قول صحابی حجت ہی اور بعض
 اس بات کی طرف کہ قول صحابی حجت نہیں اور بعض تفصیل کرتے ہیں آپس اس سے نفس الامر میں
 حجت ہونا قول صحابی کا ثابت نہیں ہوتا چہ جائیکہ اس کا مستعمل ہونا ثابت ہو دوئم یہ کہ مسابہات
 میں عبارت شمار سے تین اقوال معلوم ہوتی ہیں اور یہ حجت مستقلہ ہونے کی منافی ہیں ہنانات
 ثبات کی تو ظاہر ہی اور ثباتی و اول کی اسلیے کہ آثار صحابہ موافق ان دونوں قول کی حکما
 مرفوع ہیں تو مرجع فی التمسیتہ نسبت مرفوعہ ٹھہری تو مذهب صحیح نزدیک محدثین کی یہی کہ قول
 و فعل و تقریر صحابی حجت نہیں کیونکہ یہ سب داخل حدیث موقوف ہیں اور حدیث موقوف موقوف
 مذہب صحیح کی حجت نہیں ہے جمیع الباری میں ہی الموقوف موقوف عن الصحابی من قول او فعل
 او نقل او ہولیس بحیث قول کلام اول بعینہ جمیع مسائل خلافیہ میں جاری ہے پس لڑا
 آتا ہے کہ اجماع خلافیہ میں کوئی حکم معین نہ ہو سکی اور کوئی صاحب مذہب اپنی قول و دلیل کے
 موافق فتویٰ نہ دے سکی کیونکہ وجہ وقوع خلاف کی امر نفس الامری حیرت خیز میں رہ گیا اور حکم حرمی
 کسی کا درست نہ ہو گا اور کلام دوم محدث ہی اسوجہ سے کہ آثار صحابہ کا حکم مرفوع ہونا
 استقلال کسب علما نہیں ہے اور استقلال بمعنی مختصراً طبع عالی کی اگرچہ منافی ہے لیکن اس قدر

سنت نبویہ اجتہادیہ و فعلیہ و تقریریہ ہی مستقل نہیں رہتی ہے کیونکہ ان سب کا واجب الاتباع ہونا ایسی وجہ سی ہی کہ ہر ایک انہیں ہی مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقہ وحی حقیقی غیر متلو و متلو کھری و نہ باطل و مع بطلانہ لایودی ضم المقدمۃ الثانیۃ الی طائل کما ذکرنا مرۃ بعد مرۃ اور کلام سوشم خالی مغالطہ سی نہیں ہی کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی نزدیک قول و فعل صحابی مالاید رک بالرای حجت ہی اور مالید رک بالرای کی حجت مختلفہ نہ ہی اور حجت مالاید رک بالرای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک یہ ہے کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن یہ منافی حجت و استقلال نہیں ہی اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچھ مضمر نہیں ہے حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی البیضا لم یأخذ عن الأسرانیات ما لا مجال للاجتهاد فیہ ولا یعلق لہ بیان لفتہ او شرح غریب کالآل

عن الامور الماخضیۃ من بدو الخلق و اخبار الانبیاء و الآئیۃ کالملاحم و الفتن و احوال الخویم القیامۃ و کذا الاخبار عما یحصل لبعثہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص و مثال المرفوع من الفعل حکما ان لفعل الصحابی ما لا مجال للاجتهاد فیہ فیدل ذلک علی ان الفعل عنہ عن النبی صلعم انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النوادی میں لکھتے ہیں من المرفوع ایضا ما جاء عن الصحابی و مثله لا یتقال من قبل الراوی و لا مجال للاجتهاد فیہ جزم بہ الرازی فی المحصول و غیر واحد من ائمۃ الحدیث و قال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من الافعال بآبۃ طاعۃ العر و رسولہ او معصیتہ و جزم بذلک الزرکشی فی مختصر و اما البلقینی فقال الاقوی ان ہذا اللفظ مرفوع و سبقتہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر و ردہ علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الشریا باطلما و انما خضیا میں لکھتے ہیں قال ابو عمر و الدانی قد یکلی الصحابی قولہ لا یوقفہ فیخرجہ اہل الحدیث فی المسند لا تنزع ان یکون الصحابی قالہ لا یوقیف قال الحافظ ابن حجر ہذا ہو مقدر کثیر من کبار الائمۃ کما

بجست ہونا
جہاں کی حدیثیں
وضعیہ کی نزدیک

الصبیح والامام الشافعی و ابی جعفر الطبری والطحاوی و ابی بکر بن مردویه فی تفسیر المسند
 والبیہقی و ابن عبد البر فی التخریج قال وقد حکى ابن عبد البر الاجماع على انه مسند وبذلك جزم
 الحاكم فی علوم الحديث والامام الرازی فی المحصول انتہی اور حافظ عراقی کی شرح الفیہ نیز
 ہی ماجار عن صحابی موقوف علیہ و مثله لا یتقال من قبل الراى حکمہ المرفوع کما قال
 الامام فخر الدین فی المحصول اذا قال الصحابی قولہ لا یتقال للاجتماع فیہ مجال فهو محمول علی اسما
 و ما قالہ فی المحصول موجود فی کلام غیر واحد من الائمة کابی عمر بن عبد البر وغیرہ انتہی اور بیہقی
 بشرح الفیہ الحديث میں ہی قال ابن العربی فی التبس اذا قال الصحابی قولہ لا یتقال فی تفسیر
 القیاس فانہ محمول علی اسند و مذہب مالک و ابی حنیفہ انہ کالمسند انتہی و یہو الفظاہر من جواب
 الشافعی فی الجدید بقول عائشہ فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین حیث اعطاه حکم المرفوع لکونه
 مالا مجال للراى فیہ والا فندفع علی ان قول الصحابی لیس بحجۃ انتہی پس ان عبارت انتہی
 اور اسکی امثال ہی کہ ماہر فن حدیث پر غنی نہیں معلوم ہوا کہ حدیث موقوف ہو قبیل بالا یدرک
 بالراى ہی ہو وہ باتفاق محدثین حجت ہی اور امام شافعی سی اگرچہ ایک روایت نما لفت
 کی ہی مگر وہ معتبرہ نہیں ہے اور سی مذہب حنفیہ کا بالاتفاق ہی ہاں جو موقوف یا یدرک
 بالراى ہو او سمین محدثین کا اور حنفیہ کا خلاف ہی بعضوں کی نزدیک حجت ہی اور بعضوں
 کی نزدیک نہیں اور امام شافعی ہی بحسب قول جدید کی منکرین کی ساتھ ہیں پس اطلاق
 حکم آپکا کہ حدیث موقوف محدثین کی نزدیک موافق مذہب صحیح کی حجت نہیں صحیح نہیں
 خلاصہ طیبی میں ہی الموقوف لیس بحجۃ عند الشافعی و طاکنفہ من العلماء و حجۃ عند طائفتہ
 انتہی اور سیوطی کے تمام الدراریۃ لقراء النقایہ میں ہی لیس قول صحابی حجۃ علی غیر علی
 الجدید و القدیم نعم حدیث اصحابی کالنجوم باہیم اقتدیم استیم انتہی اور تحریر الاصولین

ابن ہمام کہتے ہیں الحق الرازی من الخفیۃ والبرہمی وفخر الاسلام واتباعہ قول الصحابی فی
 ما یکن فیہ الراۃ بانسۃ لانسۃ نجیب تقلیدہ ونفاہ الکفرخی وجاعۃ والشافعی انتہی بحر العلوم شرح
 تحریرین کہتے ہیں انما الخلاف بین مشائخنا فی اقوال الصحابة فی ما یدرک بالراسی والقیاس فالکفرخی
 منابغ الحجۃ والرازی والبرہمی وفخر الاسلام وشمس الائمۃ علی الحجۃ والبیہ میل المصنف وعلیہ الشافعی
 فی قولہ القدیم وروی عن مالک واحمد فی روایۃ واما الشافعی فی قولہ الجدید فطایری قول الصحابی
 حجتہ اصلا واکار الحجۃ فی ما لا یدرک انکار انوار اصحاحات الضروریۃ لا یعبأ بہ اسلام انتہی اور فتاویٰ تاسم
 بن قطلوبغا میں ہے قول الصحابی حجتہ عندنا والتابعی الذی زاحم الصحابة فی الفتویٰ حجتہ عندنا انتہی
 اور فتح القدیر میں ہے قول الصحابی حجتہ عندنا لم تنفۃ شی من اسۃ انتہی قلت فی الکلام المبرور اب
 سبحنا چاہی کہ چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب وسنت اس واسطی وہ لوگ سندان
 و نویں تالاش کرتی تھی اور جو لوگ بعد صحابہ کی ہیں انکی واسطی چند دلیلین ثبت احکام میں
 کتاب وسنت واجماع وقیاس و آثار صحابہ اور یہ سب سوای قیاس کی دلیلین مستقل ہیں پس
 آثار و اقوال صحابہ کی حجیت سی انکار کرنا جیسا کہ مولف سی صادر ہوا خلاف معقول و منقول ہے
 قال فی المذہب الماثور اجماع و آثار صحابہ کا دلیل مستقل ہونا کسی دلیل سی اپنی ثابت نہیں ہوا
 اقول جن معنی کی اعتبار سی ہم ان سبکو دلیل مستقل کہتی ہیں یعنی الذی لا یحتاج المستدل
 فی اثبات الحکم بہ الی ملاحظہ دلیل غیرہ وہ عبارات اصول سی جو کلام مبرور میں مذکور ہیں ثابت
 ہی اور عدم استقلال بالمعنی البدعی کا مضمر نہیں لکنا ذکرنا سابقا ثم قال فی المذہب الماثور
 مولف قول منصور کو منکر حجیت امور مذکورہ مطلقا قرار دینا اقرا ہی البتہ ان امور کی حجیت
 ہر نیک اور سی انکار ہی اقول انکار مطلق استقلال کا محض باطل ہی اور انکار معنی جدید کا
 مضمر نہیں ہی اور جبکہ آپ اقرا کہتے ہیں اسکا خود عبارات لاحقہ میں اقرار کرتے ہیں قول

فی القول المنصور اور غیر نبی کی فعل و قول و تقریر کی جست مسئلہ نمونی پر ایک دلیل یہ ہے کہ
 حاکم شرع میں نہیں مگر حق سبحانہ اور اسکی حکم کا دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہیں لگتا البتہ
 سی یا رای محض ہی یا کتاب و سنت یا قیاس ہی شائقین اولین تو یہی البطلان ہیں اور برکت پیر
 اخیرین دلیل مستقل نمونی قائلت فی الکلام المبرور انحصار باطل ہی کیونکہ منجملہ صورت در یافت
 کر نیکی اجاب ہی کہ وہ بھی دلیل قلعی مستقل ہے اور منجملہ اسکی یہ نسبت قرون متاخرہ کی آثار
 صحابہ ہیں کہ وہ بھی کاشف عن اسنۃ النبویہ ہیں قال فی المذہب الماثور توجیہ حصر کتب
 کہ اجماع راجع ہی طرف کتاب و سنت کی کیونکہ اجماع کی لمبی سند کا ہونا ضروری ہی اور سند اجماع
 یا کتاب ہوگی یا سنت یا قیاس اور آثار صحابہ ہی راجع کسی ایک کی طرف ان میں سی ہوتی ہیں
 اقول سند کا اجماع کی واسطی ضرور ہر جامع علیہ نہیں اور بقول آپکی محقق کو تقلید جمہور لازم
 نہیں ہی فراست اس امر کی شاہد ہی کہ اجماع کا ذکر کلام منصور میں آپسی سہوا سا قطع ہو گیا
 جب اوپر تنبیہ کی گئی توجیہ ایجاد فرمائی اگر بسبب رجوع کی ترک ذکر منظور تھا تو قیاس کو بھی
 ذکر نہ کرتی اور توجیہ اسکی ذکر کر نیکی جو آپنی مذہب ماثور میں بیان فرمائی اگرچہ صحیح ہی مگر تبدیل
 نکات بعد الوقوع سی ہی انشد کہ بالمد الذی یعلم ناظر و ناظر ہی انت صادق فیما تکلفت بہ ام تو
 بالجہد الہوی قائلت فی الکلام المبرور اگر کہی کہ جب آثار صحابہ کاشف عن قول البنی او فعل او
 تقریر و ٹھہری تو پھر دلیل مستقل کہان باقی رہی تو ہم کہنے لگے کہ بہ نسبت ہماری آثار صحابہ ہی دلیل
 مستقل ہیں باین معنی کہ جب کسی مسئلہ میں ہم حدیث مرفوعہ بعد الماش کی نہ پایوشگی اور انشاء
 یا اقوال صحابہ او میں موجود ہوگی تو ہم انہیں آثار سی استناد کریں گی خواہ سند ان آثار کی ہم
 کتاب و سنت سی پاویں یا پاویں قال فی المذہب الماثور اذ لا توجیہ بات عموما صحیح نہیں کیونکہ
 امام شافعی کی نزدیک تو مطاعا صحابی کی تقلید واجب ہی نہیں اور حنفیہ کی نزدیک البتہ الاید

بالتقاسم بین بالاتفاق تقلید صحابی واجب ہی لیکن بالاید رک بالتقاسم حکم مرفوع نہیں
 ہی پس اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی کی نہیں بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونکی او
 نالاید رک بالتقاسم بین خود عمل حنفیہ کا مختلف ہی ہونا اگر یہی تقریر مستقل ہونکی لئی کافی ہو تو
 لازم آتا ہی کہ آثار تابعین و تبع تابعین بھی دلیل مستقل ہو جاوین اقول اس میں کلام ہی بخند
 وجود اول یہ کہ امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آثار کا حجت ہونا اگرچہ بعض مختصرات و اصول میں
 مذکور ہی لیکن ان میں بھی کئی جگہ رسالہ شریف الذاری علی من اطر و معرۃ تقو کہ فی الخیار و عوار
 میں کہتے ہیں علی ان الصحیح ان الصحابی اذا قال قولاً و انتشر عنه و لم یخالف فیہ کان حجتاً لا من
 فی ذلک بین منوطہ و منوطہ انتہی و وہم یہ کہ امام شافعی کا قول قدیم تو یہ ہی کہ آثار صحابہ
 مطلقاً حجت ہیں اور قول جدید اگرچہ بظاہر اس پر وال ہی کہ مطلقاً حجت نہیں لیکن بقرائن عقلیہ و
 نقلیہ یہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ مراد انکار حجت بالاید رک میں ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا اور اتفاقاً
 محدثین کا حجت پر بالاید رک میں مذکور ہو چکا پس مطلقاً نسبت کرنا انکار حجت کا اولی طرف
 خالی مغالطہ سی نہیں ہی معلوم یہ کہ جو قول آپنی بیان اتفاق حنفیہ کا لکھا ہی یعنی آثار صحابہ
 کا بالاید رک میں حجت ہونا اور حکم مرفوع میں ہونا وہی قول محدثین کا ہی ہی یا تو متفق علیہ
 بین المحدثین ہی جیسا کہ بعض کتب سی ظاہر ہی اور اگر نہیں تو قول جمهور محدثین کا تو بیشک
 ہی اور اگر نہیں تو علی الصحیح یہ قول ہونا و نکابلا شک ہی پس فرق آپکا درمیان محدثین
 و حنفیہ کی اور سابقاً یہ لکھنا کہ محدثین کی نزدیک مطلقاً موقوف حجت نہیں خالی افتراء
 و بہتان سی نہیں چارم یہ کہ قول آپکا کہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی نہیں بلکہ
 بحیثیت حدیث مرفوع ہونکی بعینہ سنت نبویہ قولیہ میں جاری ہی کیونکہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا
 بحیثیت قول ہی نہیں بلکہ بحیثیت اوسکی وحی غیر منقولہ ہونکی پس لازم آتا ہی کہ وہ ہی حجت

فی فائزہ نہ ہی اور انحصار و لین مستقل کا ادراک بعد میں ہی صرف کتاب السیر پر مجبوری و بذراعت
 ماہریتہم سابقاً پنجم اثر صحابی المایہ رک میں گو حکما مرقع بودی مگر حقیقتہ تودہ اثر صحابی
 ہی پس آثار صحابہ کا حجت مستند ہونا کسی حیثیت میں ہونا ثابت ہوا اور مطلقاً انکار حجت و استقلال
 باطل ہوا ششم بحکہ عمل خفیہ کا مایہ رک بالرای میں اگرچہ مختلف ہی اور روایت مصریہ ہونا
 اس باب میں اصحاب مذہب ہی کتب مذہب میں مذکور ہی لیکن ظاہر اقوال امام ابو حنیفہ ہی
 جو میزان شعرائی وغیرہ میں مذکور ہیں ہی ہی کہ مختار اولکاً مطلقاً احتجاج ہی خواہ مایہ رک بالرای
 ہو خواہ مایہ رک ہو گزرنہ شروکہ ماہر کتب اصول و فاضل عبارات منقولہ پر مخفی نہیں انیسویں
 بحر العلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں تحت قول معنیف کی لا روایت فی المسند الذکور
 عن الامام ابی حنیفہ و صاحبہ مل اختلاف علم الخ لکھتے ہیں لیکن قال الشيخ عبدالحی المدیسی
 فتح المنان فی توفیر مذہب النعمان قال ابن المبارک قال ابو حنیفہ ما جاء من رسول المدیسی السیر
 و سلم فالراسن والعین جاء عن اصحابہ فلا اثر کہ فہمہ النفس صریح منہ علی انہ یقلد الصحابہ و امامہ
 فی بعض المسائل علی خلاف قول الصحابی فلعلمہ ثبت عندہ معارضتہ قول آخر انتہی مقتضی بحکہ کہ
 آثار تابعین کی حجت اولاً تو مختلف فیہ ہی بعض خفیہ کی نزدیک ایسی تابعی کے اقوال کہ نہ مایہ صحابہ
 میں نرا حجت کرتا ہو اور فتویٰ اسکا شہر ہوا ہو حجت میں اور سیکیو بعض اصول میں صحیح کہتی
 ہیں اور بعض کی نزدیک مطلقاً حجت نہیں ہیں ابن نجیم مصری فتح الخفا شرح سنن ابن
 واما التابعین ففی تقلیدہ خلاف عندنا و ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفہ انہ لا یصح تقلیدہ لمانہ دون الصحابہ
 لعدم احتمال التوقیف فان قول الصحابی انما جل حجة لاحوال السماع و لفصل اصابتہم فی الراہی
 ببرکۃ الصحابہ و مشاہدۃ احوال التفریل و ذلک مفقود فی حق التابعی وان زاعمہ فی الفتویٰ و قال
 شمس الائمۃ لا خلاف فی ان قول التابعی لیس بحجۃ تترکہ بہ العیاس فخر روی عن ابی حنیفہ انہ

بحث ثبت آثار
 تابعی

يعني بخلافه وانما الخلاف في ان قوله بل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافة نفسه
 يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان شمس الائمة لم يعتد به رواية النواور وفخر الاسلام اعتبر بها
 وتبعه المصنف فقال فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرع الحسن وسعيد بن المسيب ^{الشافعي}
 والنعني ومسروق وعقبة كان مثله عند البعض وهو الصحيح لم يصرح فخر الاسلام بتصحيه وانما اخر
 دليل هذا القول فقال في التقرير الظاهر انه اختار بالتأخير في البيان انتهى اوراير كاتب الثاني
 تبين شرح منتخب حسامي بين كتي بين ان زاحم التابعي الصحابة يجوز تقليده عند بعض مشائخنا
 لانهم لما سوغوا رايه فيما بينهم صاروا واحد منهم خلافا للبعض لانه لا يكمل رايه التوقيف والسمع عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى رايه ورأي غيره سواء ولانه لم يوجد الا امر بالاعتقاد بالتابعي ما
 روى عن ابي حنيفة اذا جمعت الصحابة سلمنا لهم واذا جازوا التابعون زاحمناهم كقوله هذا وانما قال
 هذا لانه كان منهم واروى عنه لانه ثبت اجماع الصحابة في الاشعار لان النخعي كان يكرهه كقوله الاول
 وانما قيدوا جهة التابعي الصحابة في الفتوى لانه اذا لم يكن كذلك لما يجوز تقليده بالاتفاق انتهى اور
 مسلم الثبوت وقوله في الزحمت بين هي لزاحم التابعي بفتواه راي الصحابة فليس مثله لهم فلا يلزم
 قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرآن ولا فضل الصحابة انتهى اوراير كاتب
 محدثين كقوله في بئير ابي قتادة لا يذكر بالراي من مثل اثر صحابي كقوله في جنت ومرفوع مكمل هي
 طلوع الشرايا بانها راها لان ضيائهم هي فان صدر ذلك عن التابعي فهو مرفوع مرسل كما ذكره
 ابن الصلاح وصرح به البيهقي في هذه المسئلة فانه اخرج في شعب الايمان بسنده عن ابي طلحة
 وقال هو من التابعين مثله لا يقول الا من بلاغ من فوقه عن ياتيه الوحي وقروى ما لك في الكوا
 عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان اهل بيعة الصلوة واما فاته الحديث قال ابن عبد البر انه
 حكم المرفوع اذ يستحيل ان يكون مثله راي يحيى بن سعيد من صفار التابعين انتهى وعلى كل تقدير

آثار صحابہ کی حجت مستقلہ ہو نہیں سکتی نہین لازم کہ آثار تابعین و تابعین کے بعد حجت مستقلہ ہو جائیگا
 کیونکہ احادیث باب اجتماع آثار اصحابہ میں عموماً یا خصوصاً وارد ہوئی ہیں اور بعض اُنکی
 اگرچہ میں میت اسنہ تکلم فیہ ہیں لیکن ماہر فنون کی نزدیک اوس کلام کی جوابات موجود ہیں
 بخلاف احتجاج آثار تابعین و من بعدہم کہ اس باب میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی قلت
 اور اگر مجرّد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مندر استقلال ہی تو سنت نبویہ ہی دلیل مستقل فریگی کیونکہ وہ
 ہی کاشف عن الکلام النفسی ہے قال فی المذہب الماثور بحیث کلام ناشی ہی دلیل استقلال
 کی معنی سی غفلت کر نیسی پس جا یا چاہی کہ دلیل حکم وہ ہی جس سی علم حکم حاصل ہوا اور استقلال
 عبارت اس سی ہی کہ اوسکا اسلور پر ہونا کہ اثبات حکم میں کسی دوسری دلیل کی طرف محتاج
 نہوا اور کتاب و سنت کا دلیل ہونا تو ظاہر ہی اور مستقل ہو چکی بحیث دلیل ہی کہ بحیث دو نور وحی ہیں
 اور وحی اثبات حکم میں کسی دوسری دلیل کی طرف محتاج نہیں ہی اقول اگرچہ اس کلام کا
 مخدوش ہونا ناظرین مضامین سیاق پر مخفی ہو گا مگر تشہید اللادھان تسلیم کرنی میں ہی مضائقہ
 نہیں ہی اولاً بحیث قول کہ اثبات حکم الخ اگر مراد اس سی اثبات نفس الامر ہی تو کیا ہے
 پر نہیں صادق ہی اور اگر اثبات علمی ہے تو اجماع پر ہی صادق ہی کیونکہ وہ ہی اثبات حکم
 میں محتاج کسی دلیل کی طرف نہیں ہی اگرچہ اپنی حجت وغیرہ میں محتاج ہی نہیں کیا محتاج ہو
 کسی دلیل کی طرف کیا مراد ہی اگر بحیث مراد ہی کہ اثبات میں محتاج کسی دلیل کی وجہ کی طرف نہوا تو
 بجز کتاب اللہ کی بحیث امر کسی پر صادق نہیں ہی اور اگر بحیث مراد ہی کہ کسی دلیل کی ملاحظہ کی
 طرف محتاج نہوا تو اجماع پر اور آثار صحابہ فیما لا یدرک پر بھی صادق ہی کیونکہ یہ دونوں ہی
 اثبات علمی میں کسی دلیل کی ملاحظہ کی طرف محتاج نہیں ہیں اگرچہ نفس حجت وغیرہ میں محتاج
 ہیں نہاں مطلقاً نہاں کا وحی حقیقی ہونا ممنوع بلکہ خلط ہی سنت فعلیہ و قولیہ اجتہادیہ و تقریر

وحی نہیں ہی را ابعاد وحی کا اثبات حکم میں محتاج نہونا کسی دلیل کی طرف وحی حقیقی میں
 مسلم ہی اور حکمی میں غیر مسلم ہی خاصاً استقلال بائینی کہ اثبات حکم میں محتاج کسی
 دلیل کے ملاحظہ کی ہو وحی مختصر حکم حقیقی حاکم حقیقی میں نہیں ہی البتہ استقلال بائینی
 کہ وہ حکم حقیقی حاکم حقیقی ہو وحی مختصر کتاب و سنت میں ہی لیکن سنن فعلیہ وغیرہ کا خروج
 لازم ہی قال فی القول المنصور بعد تمہید اس امر کی جاننا چاہی کہ مواظبت خلفاء و فصل
 غیر ہی ہی اور کوئی فعل غیر ہی دلیل مستقل نہیں ہو سکتا اور دلیل مستقل افادہ حکم میں تابع
 دلیل مستقل ہوتی پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کوگی دلیل تابع ہی افادہ وجوب کوگی
 اور اگر وہ افادہ سنت کوگی تو یہی ہی افادہ سنت اور اگر وہ افادہ استحباب کوگی تو یہی ہی
 نہ یہی کہ خواہ افادہ سنت ہو کہہ کسی قلت فی الکلام المبرور دلیل تابع کو یہی نہیں لازم
 کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کوگی ملاحظہ کیجی کہ اجماع تابع سند کی ہی کہ مستند کتاب و سنت ہی
 اور کہ ہی سند اجماع متبوع خبر واحد ہی ہوتی ہی اور مفید ظن ہو اگر ہی ہی اور اجماع موافق
 اس سند کی مفید قطع ہوتی ہی اسبطرح جائز ہی کہ مواظبت صحابہ کہ تابع ہی کسی سند
 مفید سنت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو قال فی الذریب الماثور اسکا جواب پچھو جو
 ہی اول یہ کہ یہی قول کہ دلیل تابع افادہ حکم مثل حکم متبوع کرتی ہی مراد اس سی یہی ہی
 کہ حکم میں حیث النوع متحد ہوتا ہی گو فیطر قطعیت و ظنیت کی مختلف ہو دوم یہی کہ خبر واحد
 اصل میں قطعی ہوتی ہی اور ظنی اس سبب سی ہو جاتی ہی کہ ناقل میں شبہ ہوتا ہی پس
 اجماع اس قطعیت کو جو سبب عارض شبہ کی پوشیدہ ہو گئی ہی ظاہر کر دیا پس تامل
 بین الحاکمین ثابت ہوا سوم یہی کہ یہی قول کہ کبھی سند اجماع ظنی ہوتی ہی اگر یہی چہرہ علماء کی
 موافق درست ہی لیکن ایک جماعت فی مثل داؤد ظاہری و محمد بن جریر و غیر ہائی کو منع

بحث اس امر کی کہ
 دلیل کتاب و سنت کو لازم
 نہیں کہ افادہ حکم
 نیز حکم متبوع ہی

کیا ہی اور محقق کو تقلید جمہور ضرور نہیں پس کوئی شخص یہی مذہب اختیار کر لی کہ سند
 اجماع کا قطعی ہونا ضروری یا یہ اختیار کر لی کہ ہر اجماع مفید قطعیت نہیں ہوتا ہی تو حساب
 کلام میرور کو بڑی صعوبت پیش آوے گی اقول جواب اول مجذوش ہی اولاً اسوجہ ہی
 کہ حکم تابع کا من حیث النزع متعدد ہونا حکم بتبع کی مطلقاً متحد ہونا مجرود دعویٰ بلا دلیل ہے
 آپکو لازم تھا کہ اسپر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قائم کرتے اور مجرود استقرائاً ناقص مفید نہیں ہے
 ثانیاً اسوجہ ہی کہ آپکی تقریرات سابقہ سی معلوم ہوا کہ مستقل وہ دلیل ہی جو حکم حاکم حقیقی
 و وحی متلو وغیر متلو ہوا اور سوا اسکی ہر دلیل غیر مستقل و تابع ہی پس بالتمام اس مقدمہ
 ثانیہ کی یہ لازم آتا ہی کہ فعل نبوی ہی مثبت و جوب و نسبت نہوا اور جس امر کا استحباب
 وحی متلو وغیر متلو سی ثابت ہوا ہوا اور سپر مواظبت نبویہ بلا ترک یا مع ترک احیاناً مانع الوحید
 علی التارک یا بلا وعید مل اختلاف الاقوال مثبت و جوب و نسبت نہوا کیونکہ دلیل تابع افادہ
 غیر حکم بتبع کا نہیں کر سکتی حالانکہ یہ خلاف جمہور فقہاء و اصولیین و محدثین و شافعیات علمای
 دین ہی جیسا کہ ماہر علوم نقلیہ و ناظر تحفۃ الاحیاء وغیرہ پر مبنی نہیں ہی ثالثاً اسوجہ ہی کہ آپ
 قول منصور وغیرہ میں اقرار اس امر کا فرمایا کہ تراویح آٹھ رکعت بوجہ مواظبت حکمیہ نبویہ کی
 سنت مودکہ ہیں اور باقی بوجہ مواظبت صحابہ کی مستحب ہیں حال آنکہ تراویح کی ایک رکعت
 کی ہی سنت علی سبیل التاکید وحی متلو وغیر متلو یعنی کتاب اللہ و قول رسول اللہ صریحاً ثابت
 نہیں ہی التبع مذہب و استحباب احادیث قولیہ سی ثابت ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ فعل نبوی و
 مواظبت نبویہ حقیقہ و وحی نہیں ہی بلکہ حقیقہ فعل بشری ہی اور آپ کی نزدیک دلیل مستقل منحصر
 وحی متلو وغیر متلو میں ہی اور سوا اسکی تابع و غیر مستقل ہی مفید زیادتی نہیں ہو سکتی ہی
 پس اس مقام پر فعل نبوی کہ دلیل تابع ہی وحی نہیں ہی کیونکہ برخلاف بتبع مثبت سنت

ہو گیا اور اپنی منصب تبعیت کو کیوں اوسنی چھوڑ دیا اور بحیثیت زبان پر لائسی کا کفیل بنوسی
 حکما وحی ہی اسوجہ سی کہ اسکار و مرتہ بعد مرتہ ہو چکا حکما وحی ہونا اور مستلزم وحی ہونا اور چیز
 ہی اور حقیقتہ حکم عالم حقیقی ہونا اور چیز ہی اور باعث استقلال اپنی تحریر کی موافق ثانی ہے نہ
 اول ورنہ غیر مستقل ہی مستقل ہو جائیگی پس یا تو ماخن منہ کی قاعدہ کو باطل سمجھیں یا تیرا وچ کی
 نسبت کو بالکل اور ڈائیجی رائے عجائب اختلاف حکم تابع و حکم متبوع بحسب قطعیت و ظنیت کی جائے
 ہوا فادہ تابع کا امر زائد کو اور صفت قویہ کو بہ نسبت متبوع اور قوی ہونا تا تابع کا اس اعتبار
 سی کہ وہ حکم مع صفت قطعیت ثابت کر تا ہی ثابت ہوا پس خواہ مخواہ اثبات تابع حکم تو یک حکم
 متبوع سی ہی جائز ہو گا و من ادعی الفرق فعلیہ البیان بالبرہان اور جواب دوم آپکا
 قطع نظر اسکی کہ مخالف ائمہ اصول ہی کیونکہ وہ اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ اجماع مثبت
 قطعیت ہی نہ منظر جیسا کہ توضیح وغیرہ میں ہی الا جماع مثبت امر از الالائتہ السند و لقطعیت
 فی نفسہ ہی باطل ہے اسوجہ سی کہ ظنیت کی دو قسم ہیں ایک ظنیت الثبوت و دوسری ظنیت الدلالة
 قسم اول جمیع اخبار احاد میں موجود ہوتا ہی اور قسم دوم بعض میں مفقود ہوتا ہی جیسا کہ
 ابن ملک شرح منار میں لکھتے ہیں الا وجہ ان یقال الادلۃ السمعیۃ اربعۃ انواع قطعی الثبوت
 والدلالة كالنصوص المفسرة والمحکمۃ والسنة المتواترة وقطعی الثبوت ظنی الدلالة کالآیات
 الماویۃ وظنی الثبوت قطعی الدلالة کالخبر الاحاد التي معنوماتها قطعیۃ وظنی الثبوت ظنی الدلالة
 کالتي معنوماتها ظنیۃ فبالاولی تثبت الفرض وبالثانی والثالث تثبت الوجوب وبالرابع استنہ
 او الاستحباب انتہی پس یہ قول آپکا کہ خبر واحد اصل میں قطعی ہوتی ہی اس سی اگر مراد
 قطعی الدلالة ہی تو محض باطل ہی کیونکہ خبر واحد کو کیا نصوص قطعیه کو ہی قطعیت الدلالة ہونا
 لازم نہیں ہی اور اگر مراد قطعی الثبوت ہی تو صحیح ہی لیکن اوس حالت میں وہ خبر احاد نہیں

خبر آراء و حیثیت انہ خبر آراء و ضرورت قطعی الثبوت ہوتی ہی اور اجماع سی اس غلطیت کا رفع اور
 انہما قطعیۃ الثبوت ممکن نہیں ہے ورنہ لازم آتا ہی کہ جب موافق کسی خبر آراء کی مضمون پر اجماع
 ہو جاوی وہ خبر آراء من حیثیت انہ خبر آراء قطعی ہو جاوی اور عدم بقا غلطیت سی مسکرا و سکا
 کا مگر ہو جاوی آری برجہ اجماع کی حکم خبر آراء کی قطعیۃ ابتداء امر سی ثابت ہو جاتی ہی نہ یہ
 کہ قطعیۃ مخفیہ ظاہر ہوتی ہی اور جو اسب معلوم آپکا خال مخالف سی نہیں عامۃ کتب میں
 یہ مذکور ہی کہ خلاف ظاہر یہ وغیرہ کا قیاس کی سہدا جاع ہوتی میں ہی اور خبر واحد کا سہدا
 ہونا اونکی رد یک ہی جائز ہی جیسا کہ ابن نجیم فتح الغفار شرح منارین لکھتے ہیں والذی
 قد یكون من اخبار الآحاد انما کان فی عامۃ الکتاب والقیاس وموقوف الیہو راضی اور کشف
 اصول بزرگوی میں ہی المدکور فی عامۃ الکتاب انہم واقعون فی الاعتقاد والاجماع عن خبر آراء
 واقطعون فی اعتقادہ عن السیاس اتہی پس نسبت کرنا ظاہر ہی کی طرف انکار استناد بالظنی کو
 مطلقاً مخالف عامۃ کتب ہی اور اگر بحیثیت صحیح ہی ہو جیسا کہ بعض اہل اصول کے کلام سے
 معلوم ہوتا ہی پس اس مذہب کی اختیار کرنے والی کی ساتھ اس سید علی سرز نش کی جاوی
 جیسا کہ ائمہ اصول فی النہجین کے کی ہی اور محقق کو اگر تقلید جمہور لازم نہیں تو تقلید قوت
 دلیل سے مفر نہیں ہی جیسا کہ آپ سابقاً تحریر کر چکی ہیں اور دلیل ظاہر ہی کی اس مقام پر چلتا
 ضعیف ہی کسی محقق کی شان سی نہیں ہی کہ ایسی مذہب کو اختیار کری بان اگر تعصبا و
 مکرہ کو فی اختیار کر لگا او سوقت اسکا استعمال کر دیا جاو لگا اور جب تقلید جمہور کی محقق کو
 لازم نہیں ہی تو پھر اپنی بابریارت بہ نسبت تراویج میں بقائد و کیوں جمہور خفیہ پر اقرار کر کی
 اپنا دہ پاک کیا لازم تھا کہ قول جمہور کو موافق واقع کی قول جمہور کی میدان تحقیق میں لائے
 و اس میں جمہور خفیہ کا خواہ خواہ بکثر یا کم ضرورتاً قیاس فی الکلام اللہ و اگر تعصبت حکم مائع

واسطی حکم متبوع کی تسلیم کر لیا وی تو کہہ سکتی ہیں کہ بھیرا وسوقت ہی جب کوئی نص دوسرے
 تابع کی حکم کی باب میں نہ آتی ہو اور اگر کسی نص سے افادہ حکم تابع ہو گیا ہو تو اسوقت تابع
 سے موافق اس نص کی افادہ ہو گا اور ان میں جہذا حدیث وارد ہیں کہ اس سے
 فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہے پس خواہ مخواہ افادہ سنیت کر لگی قال
 فی المذہب الماتھور دلیل تابع من حیث انہ تابع غیر حکم متبوع کا افادہ نہیں کر سکتی والا لہم
 التتابع تابع اور کوئی نص ایسی نہیں ہو سکتی جو اس امر پر دلالت کری کہ دلیل تابع غیر حکم
 دلیل متبوع کا افادہ کر سکتی ہے آورده احادیث جن سے آپکو یہ شبہ پیدا ہوا کہ مواظبت صحابہ
 افادہ سنیت ہو کہہ کرتی ہی ہرگز اس امر پر نص نہیں ہیں کیونکہ ان میں جو اتباع سنت صحابہ کے
 تاکید ہے نہ اس وجہ سے کہ سنت صحابہ فی نفسہ واجب الاتباع ہے بلکہ اس وجہ سے کہ سنت صحابہ بعینہا
 سنت نبوی ہی اگر کہا جاویں کہ جب سنت نبوی اور سنت صحابہ عین ٹھہری تو بعد ذکر سنت نبوی کی سنت
 صحابہ کی ذکر کی کیا حاجت تھی تو جواب یہ ہے کہ فائدہ اسکا بھیرا ہی نامعلوم ہو جاویں کہ یہ
 حکم غیر منسوخ ہے اقول اس میں کلام ہی چمکد وجہ اول یہ کہ دلیل تابع کا من حیث انہ تابع
 اگرچہ غیر حکم متبوع افادہ نہیں کر سکتی مگر بحیثیت آخری حکم قوی کو افادہ کر سکتی ہی اور یہ دیکھنا
 اسکی بحیثیت کی نہیں ہے و وہم بھیرا کہ جو لوگ اس امر کے قائل ہیں کہ سند اجماع ظنی نہیں
 ہو سکتی اور انکی شبہات باطلہ میں سے ایک شبہ یہ ہے کہ اجماع فرع و تابع سند ہی پر
 اگر سند اجماع ظنی ہو زیادتی فرع کی اصل پر لازم ہوگی کیونکہ سند مفید ظن ہی اور اجماع
 مفید قطع ہوگی واللزام باطل فاملزوم مشکہ غالباً آپکو ہی اور میں کی شبہا سے اشتباہ پیدا
 ہوا ہے کتب ائمہ اصول کو دیکھی کہ ان میں اس شبہ کا کما حقہ استیصال کر دیا گیا ہے معلوم
 ہے کہ اجماع کا بذریعہ وجود شرط و ارتفاع موافق مفید قطعیت ہوتا اور سند کا اسکی ظنی ہونا

آپکی نزدیک ہی ابھی تک مسلم ہی اور یہی مذہب جمہور اصولیین کا ہی حال آنکہ اجماع تابع ہی
 اور فرق اسلور پر کہ تابع مفید غیر حکم متبوع نہیں ہو سکتی لیکن مفید صفت حکم جو قوی ہو صفت
 متبوع ہی ہو سکتی ہی خلاف عقل و نقل ہے چنانچہ مغل بنی صلعم جو قسم زلات و خصوصیات
 خود اور علی سبیل الدعا دست ہوا ہونزدیک حنفیہ کی مثبت و جواب ہی اور یسٹون کی نزدیک مثبت
 ہی حال آنکہ وہ دلیل تابع ہی پنجم اس قاعدہ میں تابع ہی کیا مراد ہی اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات
 علمی میں محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو جیسی قیاس تو یہی قاعدہ صحیح ہی کیونکہ ایسا تابع جو
 اثبات میں محتاج طرف ملاحظہ متبوع کی ہو غیر حکم متبوع ثابت نہیں کر سکتا بلکہ وصف قوی ہی جو حکم
 متبوع میں ہو کبھی نقصان پذیر ہو جاتا ہی لیکن آثار صحابہ کا اس تابع میں داخل ہونا غیر مسلم ہی
 اور اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات علمی میں محتاج طرف وجود دلیل آخر کی ہو یا جو اپنی محبت میں محتاج
 طرف وجود دلیل آخر کے ہو تو سنت نبویہ ہی مثبت و جواب وغیرہ ادن چیزوں میں جن کا کتاب اسرار
 سی وجوب نہیں ثابت ہی نہ ہوگی کیونکہ وہ ہی تابع ہی اور اگر وہ دلیل ہے جو غیر وحی و حکم حاکم
 حقیقی ہو تو فعل نبوی کی ساتھ منتقص ہے اور اگر ثبوت وجوب کو فعل نبوی ہی یا ثبوت قطعیت
 کو اجماع سی تسلیم نہ کھلی گا اور سورت اپکی ساتھ وہی معاملہ کیا جاوے گا جو ائمہ اصول فی مخالفین
 کی ساتھ کیا ہی اور اگر یہ عذر پیش کجی گا کہ فعل نبوی ہی وحی علمی یا مستلزم وحی ہی تو وہی
 جواب ہو گا جو سابق مذکور ہو چکا ششم بعض کتب اصول میں بحث قیاس میں مذکور ہے
 کہ قیاس میں اصل ظہنیت ہی کیونکہ وہ فرع ہی اور فرع تابع اصل کے ہوتی ہی متبوع ہی
 قوی نہیں ہوتی ہی شاید آپکو اسی مقام سی اشتباہ پڑا ہو گا اور سکا دفع اسطور پر ہی کہ
 مراد ادن لوگوں کی وہی فرع ہی جو اثبات علمی میں محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو
 ہفتہم یہ قول آپکا کوئی نفس ایسی نہیں ہو سکتی انج دعویٰ بلا دلیل ہی کیونکہ دلیل تابع کو

یہ ضرور نہیں کہ جمیع حیثیات میں وہ تابع ہو اگر کچھ استقلال اور سکوی دوسری نفس میں ملجائی
 تو کیا حرج ہے ملاحظہ کیجیے نفوس حجت اجماع فی اس امر پر ولایت کیا کہ اجماع مفید قطع ہے
 اگرچہ سند اسکی ظنی ہو یہ تنوع تابع کو متبوع پر دوسری نفس میں حاصل ہو گیا اور منوط
 بنویہ کو بوجہ نفوس کی یہ تنوع ہو گیا کہ اس میں غیر حکم متبوع ثابت ہوتا ہی ہستم قول
 آپکا ہرگز اس امر پر نفس نہیں مکارہ ہی کیونکہ کسی نفس میں اگر چند احتمالات بلا دلیل ہوں
 اسکا اصل مقصود میں نفس ہونا باطل نہیں ہوتا ہی نہ ہم جو احتمال اپنی اون احادیث میں
 پیدا کیا اسکی ترجیح بہ نسبت اس احتمال کے جو ہماری رائی ہی ثابت کیجیے وہ وہ خلاف تھا
 و ہم ہر سنت صحابہ کا بعینہ سنت بنویہ ہونا غلط ہی اذان اول جمعہ کی اور اجتماع میں
 رکعت تراویح پر اور جمع مصاحف قرآن اور تعداد نماز عید ایک شہر میں و امثال ذلک جو
 خلفاء وغیرہ میں منتقل ہیں سنت بنویہ نہیں ہیں اور حدیث علیکم سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین
 میں یہ قید نہیں کہ جو سنت صحابہ کہ مطابق ہماری سنت کی ہو وہ واجب الاتباع ہی اور
 جو ہماری سنت ہو وہ نہیں یا تو ہم اپنی جو فائدہ ذکر سنت صحابہ کا اپنی مطلب کی بنا
 بیان کیا ہی وہ قبیل نکات بعد الوقوع میں ہی سنت بنویہ کا بعد وفات بنوی کی محکمہ غیر منقسم
 ہونا ہر مسلم کی نزدیک جو آنحضرت کو قائم سمجھتا ہو گا اور استحالة نسخ بعد النبی ص کو جانتا ہو گا
 برسی ہی اس افادہ کی واسطی و سنتہ الخلفاء الراشدین کی لفظ بڑھانا آپ ہی کی فہم میں آیا
 اور کوئی ماہر اسکو نہیں تجویز کر سکتا تنبیہ اس مقام پر مولوی محمد بشیر صاحب فی قول
 میں تحفۃ الاخبار پر چند ایرادات کی تھی ہر چیز کہ جواب اور لگا کلام میرور میں دی ہو گیا
 مگر مولوی صاحب نے غور نہ فرمایا مذہب ماثور میں اوسمین پھر گفتگو کی چونکہ نقل جمیع عبارات
 میں تطویل لا طائل ہی تو لا تو لا اور لگا اجمالاً جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہی ناظرین کو چاہیے

جواب ایرادات
 مولوی محمد بشیر صاحب
 متعلقہ تحفۃ الاخبار

که این بحث کوه سانه تحفه الاخبار اور قول منصور اور کلام میرزا و مذہب مآثور کی ملاحظہ کرنا
 بہا احقاق حق منکشف ہو جاوی اور اگر زائد تفصیل منظور ہو تو میری تعلیقات ثنبتہ الانظار
 علی حواشی تحفه الاخبار کا ملاحظہ ہو قولہ فی الذہب المآثور المتبادر من کلامکم ان التحمل
 علی المعنی المجازی مستلزم للجمع بین الحقیقۃ والمجاز و ورود ما اور دنا علی ہذا ظاہر و التاوی
 الذی ذکرتم الآن تکلف بکت اقول نعم المتبادر من کلامنا ہو ما ذکرتم لکن لا یبادر منہ
 استلزام جمیع اصنام المعنی المجازی و جمیع افراد حتی عموم المجاز فیما الجمیع بین الحقیقۃ والمجاز
 حتی کیوں ما اور دتم علیہ ظاہر و المعنی الذی منہناک علیہ ان کان تکلفا بجا فلیس ہر شے
 من التکلفات الی اختصرتم فی عباراتکم بل فی عبارات الفقہاء و الاصلیین الذین ہم
 براہل عامار و تم کما لا یغنی علی من طاعت ما ذکرنا سابقا قولہ فیہ نظر من وجود الاول ان
 الاستحالة التامہ علی شق الذہب فی تحفه الاخبار یقولکم لزم ان تكون السنۃ النبویۃ منذ
 قولہ بطلانہا بقولی لا ضیر فی کون السنۃ الموکدة النبویۃ منذ وہ و لم تاو ابجا بہ اصلا و اتتم
 استحالة اخرى الآن و کانکم اختصرتم بطلان الاستحالة الاولی اقول لا یلزم من الاتفا
 من جهة قد خدش علیہا انصم الی حجة اخرى و انتم اعترف ابراد انصم ان سیدنا ابراہیم علی
 نبینا و علیہ الف صلوة و تسلیم لما حاج مع غرود فی اثبات الرب فقال رب الذی یحیی و مییت فلزم
 یتا الی انصم الکافر فی حجة بللادہ و قال انا احمی و مییت فطلب رجلا لم یکن مستحقا لتقتل فقتلہ و کان
 رقبہ رجل استحقہ فلعلم سیدنا ابراہیم انہ غبی اشد النیادۃ لا ینفع الکلام فیہ و دنع قد شتمتہ ان
 قد شتمتہ کانتہ من الابطیل و بطلانہا کان دامنہا کل عقل فترکہ حجة السانقة و لا یقتل الی حجة
 فقال ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فأت بہا من المغرب فہبت الذی کفر بالرب قبل من عاقل
 یقول ان ابراہیم سلم قول غرود و اعترف با یحیی و مییت و اتجہ بدلیل آخر کلامہ السردہ الا لایقولہ

الايجاد وزنديق او كافر واستسقطه في موضع ان الانتقال من حجة الى اوضح منها لا يستلزم
 الاعتراف ببطلان الاول كما لا يخفى على من طالع كتب المناظرة وتفسير الائمة وانما ذكرت قصه ابراهيم
 مع ضمه لمجمل لكم التنبه لسبب دعائكم فكلما اضربتم عن امر خدشتم عليه صفحا قطعوا المسألة وانتقلت الى
 المقالة الواضحة اورتم علينا بانكم لم تحبوا عن خدشتي فكلما اعترفتم وبكذا عادة امثالكم واشباكم
 وهي العادة سيئة من القبح القبايح حتى لم يجوز ان يكتبها خصم ابراهيم عليه السلام ايضا مع شدة قسوته
 وكمال غباوته وفرط عتوه وجهله فمل يلق مثل هذا البشاش امثالكم لا يباشان من يدعي المناظرة
 لاحقاق الحق ويزعم انه لا يحتاج الى تقليد الجمهور وانه في نفسه تحقق فاعلمكم التوبة من امثال هذه
 البدعات السيئة فان لم تفعلوا ولم تفعلوا فالتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة والمرحونكم
 ان لا تلموني على ما اوردت من القصة المذكورة فاني ما قصدت به الا النصيحة لا التحقير فانكم
 او اطار عبيكم معاذ الله منه وبعد هذا القول ذكرت في تحفة الاخيار ان كلمة عليكم في حديث عليكم
 بنسبة وستة الخفاء الراشدين لا يخلوا اذ ان يكون محمولا على الذب واما ان يكون محمولا على
 اللزوم واما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول والالزام ان تكون السنة النبوية ايضا
 مندوبة ولا سبيل الى الثالث للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فحقين الاوسط الخ فاوردم عليه
 في القول المنصور اننا نختار انه محمول على الذب المقابل للوجوب والالزام في كون السنة
 المؤكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة ايضا

في التلويح ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وشركه فهو المباح والافان كان فعله اولى منع
 المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وقال ايضا بعبارة المراد بالمندوب اشيل السنة والنفل
 الخ ولما كان هذا الايراد مندوبا في تامل لمن طالع تحفة الاخيار وتامل في عبارة التلويح وتامل
 لم اتفت الى دفعه واقنت حجة اخرى لعدم اعادة الذب في الكلام المبرور بان كلمة عليكم في كلامكم

موقوفه للزوم وحمله على النبي منى مجازي والمجاز لا يصحار اليه الا عند تعدد المحققين وانتم ما رخصتم بهذا بل
 اردتم ان البطل ما ذكرتم واكشف القبح عن ابطال ما اردتم ما قول قد اختلفوا في حكم ترك السنه
 الموكدة فمنهم من قال انه يلام تاركها ومنهم من قال يعاقب ومنهم من قال يستحق عذرا دون العقوبة
 بالنار كحرمان الشفاعة ومنهم من قال يستحق الضلالة والنقص ومنهم من قال الواجب له سنة تساويها
 في الزوم الاثم تركها ومنهم من قال ليس الموكدة التي هي قربة لمن الواجب كالحجامة والاذان ونحو ذلك
 اثم تاركها اثم تارك الواجب وانتم تارك ما سواها اودون منه وآما المندوب المقابل للسنه والواجب
 فليس تركه اثم لانه لا يثبت له في النفس في المنافع قال ظاهر زراوده السنه فعله النبي صلى الله عليه وسلم على طبع المروءة
 بايمانها ويلازم تركها انتي وقال الاتعاني صاحب غايه البيان السنه ما في فعله ثواب وتركه عتاب
 لا عتاب انتي وقال صاحب العناية حكما ان ثواب في الفعل يستحق الملامه في الترك انتي وقال
 العيني في البنائيه في تركها اي السنه الموكدة التي في قوة الواجب مذاب ايضا انتي وقال ايضا
 سيره النعمان الاشك ان في فعلها ثواب وفي تركها عتاب انتي وقال ايضا السنه الموكدة في قوة ثواب
 انتي وقال ايضا في البدائع عامة مشائخنا قالوا الاذان والاقامه سنتان موكدة ان لما روى ابو يونس
 عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في العصر جماعة بغير اذان واقامه انهم اخطأوا السنه واثموا ساء
 سنه والقولان متقاربان لان السنه الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم انتي وقال صاحب غايه البيان
 الجماعة سنه موكدة يعني سنه في قوة الواجب وهي التي يسميها المدي وهي التي اخذ بها هدي وتاركها
 جملته وتاركها يستوجب اسارة وكرهه انتي وقال القسستاني في جامع الرموز حكمه اي سنه المدي
 كالواجب في مشابهة الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاقب انتي وقال البخاري في التحقيق
 كل فعل والطلب عليه يزول بعد فعله عليه وسلم مثل التمسك في الصلوات والسنن الرواتب ينذر
 الى تحصيله ويلازم على تركه مع حقوق اثم ليس انتي وقال ايضا فيه وهي اي سنه الضحية بما ينذر الى تحصيله

هذا هو الذي كان
 سنة موكدة موكدة
 والاولى لا يفرق

على تركه ولكنها دون ما واطب عليه الرسول انتهى وقال الاتفاق في القبيين في عرف الشرائع
يراد بها أي السنة طريقه الدين كما للرسول أو للصحة وحكمها ان يطالب للرباطة متما وليا
على تركها لانه لا يحلوا ان يكون طريقه الرسول أو طريقه الصحة وكل واحد من الطريقين
باحيا لها وشيئا عن اياها انتهى وقال ايضا فيه لا يلزم من نفي العقاب نفي الذم والتساب كما
في السنة انتهى وقال مولى خمسة ومحمد بن فراموز الرزمي في مرآة الوصول وشرحه الشاذلي
سنة الهدى وتاركها مستحق اللوم كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة وسنن
الرواتب وسنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى وقال صاحب التلويح ترك الواجب حرام يستحق
به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة انتهى وفي التحقيق
السنة هو الاتباع وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن وصفي الفرعية والوجوب الا ان
يكون من اعلام الدين نحو صلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك
بمعنى الواجب في حق العمل انتهى وفي الكشف مثله وفي شرح مقدمة الصلوة للمفتي في التمهيد
تارك السنة اثم على الصحيح وقال ابو اليسر يديم عليه مع الحق اثم يسير انتهى وفي المحيط وغيره
رجل ترك سنن الصلوة ان لم ير السنن حقا فقد كفر وان رآها منهم من قال لا ياتم والصحيح
انه ياتم لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي تحريم الاصول تنقسم مطلقا الى سنة هدى تاركها مضلل
بلوم كالاذان والجماعة والى زائدة كما في الكلمة وقوده انتهى وفي شرحه لبحر العلوم الهدى قلنا
قبل ان تترك سنن الهدى محرم الشفاعة في العقبى معناه انه لا يكون شفعيا لغيره واما كونه شفعيا
للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يمنع ترك السنة كيف ولا يمنع ترك الفرض واثبات الحرام انتهى وفي
وشرح فتح الغفار لصاحب البحر الرائق وهي نوحان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة أي التضييل
واللوم قال في التحريم تاركها مضلل بلوم انتهى والاساءة انتمش من الكراهة وطلب ابره كلامهم

ان المراد بالاسارة الاثم وان سنة الهدي لا تختص بالسنة الموكدة بل يدخل الواجب فيها بناء على انه
 ثبت وجوبه بالسنة والا فان سنة تميم الواجب انتهى وفي الصحيح الصادق شرح المنار المشهور انها سنة
 لومان الدنيا وحرمان الشفاعة في البقي لما روي من فروغها من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وقال ابو الهيثم
 كل سنة وانطب عليها بدون الترك يندب الى تحصيله ويلازم على الترك مع حقوق اثم يسير انتهى
 وفي البحر في بحث الجماعة السنة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعار الاسلام انتهى وفي الدرر
 المختار في بحث الاذان هو سنة للرجال موكدة هي كالواجب في حقوق الاثم انتهى وفي البحر الذي
 يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة الموكدة على الصحيح فتصريح
 بان من ترك سنن الصلوات الخمس قبل الايام وبيع انما يتم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم
 لمن ترك الجماعة وكذا في نظائره لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعفته
 من بعض فالاثم لتارك السنة الموكدة اخف من الاثم لتارك الواجب انتهى وفيه ايضا في
 موضع آخر قد ذكرنا ان السنة الموكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انما يتم ترك
 السنة الموكدة كالواجب انتهى وفيه ايضا في موضع آخر السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم كما
 صرحوا به كثير انتهى وفي النهر الفائق في البدل ط ما في الجامع انها هي صلوة العيضة
 انها واجبة بالسنة او هي سنة موكدة وانما في معنى الواجب على ان الطلاق اسم السنة لا في
 الوجوب بل بعد قيام الدليل على وجوبها انتهى واشتال هذه العبارات الدلالة على ما ذكرنا كثيرة
 وثبتت مودت الكراريس الكثيرة بما لها ولكن خوف السطو لا يحض بالزيادة على ما
 اوردنا باسح ان النصف يكفيها ما ذكرنا والتعسف لا ينفعه شيء وان زدنا فظهر من هذا كله
 ان ترك السنة الموكدة ممنوع عنه في الشريعة والا فما معنى الكتاب او استحقاق الضلالة او اللما
 او العذاب ولزوم الاثم وحرمان الشفاعة ونحو ذلك فان ما ليس بممنوع تركه في الشريعة لا يستحق

تاركه شيئا من هذه القبائح واليضيق صرحوا ان ترك السنة الموكدة مكروه تحريرا يستحق تركه مجزئا
دون العقاب بالنار وقد اقر به صاحب التلويح ايضا فهو ما صغيرة كما ذهب اليه صاحب البحر في
بعض رسد الكمال ان اترك الكتاب المكروه التحريمي من الضعائير او الكبيرة كما هو المتيقن لاسيما على راسي
الامام محمد ان كل مكروه تحريري حرام على ما هو مبسوط في موضعه ومنهم من صرح ان ترك السنة الموكدة
مكروه تنزيها على هذا يكون من الضعائير او اياها كان فهو ممنوع عنه لما هو المعلوم ان كل صغيرة
وكبيرة قد منع عنها اجالا او تفصيلا في الشريعة وبالجملة فتترك السنة ممنوعة مستلزمة لاثم
ارتكبه وان كان اثمه اذن من اثم ترك الواجب والمنع فيه اذن من منع ترك الواجب
وهذا مع اتفاق جماهير الفقهاء والاموليين عليه ثابت بالاحاديث المروية ايضا كما لا يخفى على
من عرف في علوم الشريعة وبه نظر ان من ذهب الى ان الاثم منوط بترك الواجب وان تارك السنة
الموكدة ولو مرة بعد مرة لا يستحقه ان اراد ان العقاب بالنار منوط به فهو صحيح غير مخالف للامام الا
وان اراد ان يطلق الاثم منوط به فقد اتى بشي عجيب فخالف للكتاب والسنة ولولا غلبة المقام
لا تيت باقوال المخالفين واراد عليه بالبرهان المبين او اتممه بذلك فقول ذكر صاحب التلويح
اولا ان ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه متباح والا فان كان فعله اولى فمنع عن
الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه اولى فمنع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل
ظني مكروه كراهية التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهية التنزيه ثم قال المراد بالواجب سهل
الفرض ايضا والمراد بالمندوب بالسهل السنة والفعل وهذا لبطاهة فاسد لوجوه احدها ان
صاحب التلويح صرح في بحث الاحكام ان تركها قريب من الحرام ومن المعلوم ان كل حرام
او قريب من الحرام لا بد ان يكون ممنوعا عنه والا لا يكون حراما ولا قريبا اليه بل حلالا او قريبا
اليه فمع ذلك كيف يصح منه او خال السنة في المندوب المفسر باكون فعله اولى ولا يكون تركه

هذا هو الوجه
في تركه
بما هو عليه
في كتابه

ممنوعاً وثانيهما انه يخالف كلام صاحب التوضيح والباقي مما لا يباين عليه فان ترك المندوب
 الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي مع انه ما يباين عليه ولو جبر ان الشفاعة وثالثها
 انه يخالف الجود والفتاوى والاصوليين ان السنة الموكدة يلزم فعلها ويكره تركها وان تاركها مستحق
 للعقاب او العقاب او الملامة ونحو ذلك فان هذا كله نص على ان تركها ممنوع عنه ورأبها
 انه يخالف الاحاديث والآيات الواردة في الزام اتباع الطريقة النبوية والرجوع على تاركها بوجوب
 وكلامه في هذا المقام يمثل النظام ولذا توجه ما ظرو كلامه الى توجيهه فرفع حسن طيبي في حاشيته
 الامر الثاني بان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة الموكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان
 الشفاعة ونحوها وان ارتفع به الايراد الثاني لكن لم يرتفع الباقي بل قد قوسى بانه لما كان ترك
 السنة ما يوجب عقوبة ولو حرمان الشفاعة كيف يكون داخل في المندوب وذكر اللبيب في حاشيته
 توجيهين احدهما ان المراد بقوله منع المانع عن الترك في تفسير الواجب المنع على وجه يوجب العقاب
 بالنار سنة الهدى يخرج عن الواجب وتترك في المندوب فانها وان كانت ممنوعة تركها فانما
 تاركها مستحق ضال مبتدع لكن ليس ذلك على وجه يوجب العقاب بالنار وثانيهما ان المراد بالمنع
 مطلقه فيكون سنة الهدى داخله في الواجب ونحس قوله المراد بالمندوب ما يشبه السنة سنة الزواجر
 او قول هناك توجيه ثالث وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك ورود ما يدل على المنع في
 خصوص ما ذكره وبعبارة اخرى فيكون المقصود ان ما ياتي به المكلف ان كان فعله اولي فان ورد
 في خصوصه نفس مانع عن الترك فهو واجب وان لم يرد في ذلك المادة منع خاص فمندوب
 سواء لم يرد فيه نفس مانع مطلقا كما في المندوب المقابل للواجب والسنة او ورد نفس مانع لكن
 لا بخصوصه بل بعمومه كما في السنة في لاقية في دخول السنة الموكدة في المندوب فان النصوص
 ورودها بالمنع عن تركها سنة وكونه موجبا لحرمان الشفاعة والفتاوى لكنها لم ترد بخصوصه بسنة

بل مطلقة قح يدخل سنن المؤكدة التي ورد المنع عن الترك فيها بخصوصها كالجماعة ونحو ذلك
 في افراد الواجب ولما عاتبة فيه فانهم جعلوها في حكم الواجب وقالوا انها شبه الواجب او من
 افراد الواجب وهذا التوجيه يقرب مما اخبره ابن العام ان ما واطب عليه النبي صلى الله عليه
 وسلم منع الزجر عن الترك واجب والافسنة وتوجيه آخر وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك
 ورود الزجر الشديد كاللعن وامثال ذلك فالواجب هو ما ورد فيه مثل ذلك والمندوب
 ليس كذلك اعم من ان يكون المنع فيه واردا او لا يكون ممنوعا مطلقا والحاصل ان ظاهر
 كلام صاحب التلويح المتفاد منه ان المندوب بمعنى باليس فيه منع مطلقا عن الترك ليعم
 مطلقا باطل فلا بد من ان يوجه نحوه التوجيهات للامام في كلامه هذا كلامه في موضع آخر
 وكلام الثقات والروايات اذ عرفت هذا كله فاعلم ان حاصل عبارة تحفة الاحياء على ما هو
 ظاهر لمن تامل ادنى التأمل ولو كان خاليا عن دقة الافكار ان كلمة عليكم ان كان محمولا على
 الذنب المقابل للزوم وهو باليس عن تركه منع مطلقا لزم ان تكون السنة النبوية مندوبة
 بمعنى ما يكون فعله اولى ولا يكون تركه ممنوعا مطلقا واللازم باطل بالمعقول والمنقول
 واجماع الكثر ائمة الفقه والاصول فالمنع مطلقا باطل وان كان محمولا على الذنب واللازم
 كليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين ان يكون محمولا على اللزوم فثبت ان سنة النبي
 وسنة خلفائه كليهما لازمة يمنع من تركها وياثم تاركها وذلك ما رزاه ورجح لا وروى ولما اوردتم
 من اننا اختارنا محمول على الذنب المقابل للوجوب واللازم ولا نصير في كون السنة النبوية
 مندوبة بهذا المعنى اذ هو بهذا المعنى يشمل سنة المؤكدة واستندتم على ما ذكرتم بعبارة التلويح
 وذلك لما تقررنى ما ذكرنا ان السنة النبوية ممنوعة تركها ومن المعلوم ان كلاما منع عن تركها
 شرعا لازم على المكلفين شرعا وان كان اللزوم مختلفا بحسب اختلاف المنع وصفها واثبت

الاول الذي ذكرنا في التحفة استحالته نذب السنة النبوية هو كون عليكم محمولا على السنة
 المتقابل للزوم الذي ليس فيه منع مطلقا والاستحالة لازمة عليه قطعيا وما ذكرتم من ان يكون
 محمولا على النذب المتقابل للوجوب والالزام ان اردتم بالالزام حين الوجوب وزعمتم ان الالزام
 والوجوب واحد شرعا فمقطع النظر عن مساوئكم ان في واد وانتم في واد آخر فاني ما اقيمت
 الاستحالة على تقدير حمل عليكم على النذب المتقابل للزوم مطلقا لا على ما ذكرتم وان اردتم بالالزام مطلقا
 الشال للوجوب بد السنة الموكدة فتقولكم لا نصير لغير صحيح لان كون السنة الموكدة مندوبة بالمعنى الثاني
 للزوم مطلقا بمعنى لا يكون فيه منع مطلقا باطل قطعيا ونقدنا واستنادكم بعبارة القوم غير صحيح ايضا
 لما من انه لا يمكن حمل النذب في كلامه على ما ليس في تركه منع مطلقا وادخال السنة الموكدة فيه
 فان قال قائل سلطنا ان الاستحالة التي اقيمت على الشق الاول تامة لكن يبقى شق آخر غير الشقوق
 المذكورة وهو ان يكون عليكم محمولا على النذب المتقابل للوجوب الدامل فيه السنة الموكدة وغير
 قلنا هذا معنى مجازي وقد اطلعت في التحفة وفي الكلام المبرور فلا حاجة الى اعادته قوله الثاني
 ما اردتم بالالزام في هذا القول ان اردتم للزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة فكون
 كلمة عليكم موضوعة لم غير مسلم كيف وانها بها انصاب صيغة الامر فهي اسم فعل بمعنى الامر ولم يقل
 احدا صيغة الامر موضوعة للزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة وان اردتم للزوم
 الذي يشمل الفرض والواجب فقط دون السنة فكون كلمة عليكم موضوعة له عند عامة العلماء وكون
 النذب معنى مجازيا مسلم لكن هو مبطل عن مقصودكم اقول ان اللزوم اللغوي اعم من لزوم
 الواجب والفرض الشرعي فانه عبارة من كون شيء ثابت في الزمة بحيث لا يبرر ذمته الا بالان
 او الابرار وعند جماع السمتي مناجبة ملازمة وزجر او كذا للزوم الشرعي اعم منها فانه عبارة عن شئ
 اذ ان فعل في الزمة والتكليف به من جانب الشارع بحيث لا يسقط الا بالابرار والاداء عند موتها

يبتغي عقابا أو عقابا أو ملامة أو اسادة ونحو ذلك فاللزم بما معنى اخذ شيئا السنة الموكدة فاما ما قيل
 بابتاعنا ومنعنا عن تركها ولذا حكم على تارك السنة باستحقاق العقاب والعقاب والصلوة ^{كالتوبة} او
 ونحو ذلك كما ذكره ولو لا ذلك لما كان كذلك وقد ورد اطلاق اللزوم على اداء السنة الموكدة
 وعدم تركها في كلامهم كثيرا لا يترى الى قول صاحب نور الانوار لما سئل المحرم عن بسب النخيل والابدان

ليس شيئا يترتب العورة وادنى ما يكون به الكفاية هو الاضرار والرداء لزم ان لا يتركها كما لم يترك السنة
 الموكدة انتهى وامثال ذلك كثيرة لاحاجة الى نقلها فانه يكفينا ما ذكرنا ان ترك السنة يوجب رجما
 ملامة فاللزم الشرعي وكذا اللغوي شيئا الواجب والفرض والسنة كلها الا انه كل شاك فاللزم
 في الواجب والفرض حتى نطني او قطعي وفي السنة غير حتى وتحسب بالانتم في تركها ايضا شاك فيلزم
 بترك السنة ثم دون انهم ترك الواجب والفرض وهذا كله مصرح في كلامهم في مواضع صراحة واشتبا
 اذا عرفت هذا فنقول ليس كل اسم فعل موضوعا لمعنى كل امر بل نكل معنى امر مخصوص مثلا صه
 قائم مقام اسكت ورويد مقام اهل وهكذا فكل ذلك عليك ليس موضوعا لدية معنى كل امر بل
 لتادية معنى خاص وهو الزم على ما صرح به الامة اللغة والنحو والشرع فعليك بالصلوة معناه الزم بالصلوة
 وعليك بحسن الخلق معناه الزم ونحو ذلك فلا يفيد عليك الايجاب لزوم المفعول واللزم متبادل
 لكل من الواجب والفرض والسنة فلا يثبت به الا اللزوم المطلق وثبتى الاباحة والذب وتعيين
 شئ منها يكون بدليل آخر فقولكم مضاببا مضاب الامر مسلم لكن لا كل امر بل امر خاص مشتق من اللزوم
 الذي هو عام من لزوم الفرض والواجب والسنة وقولكم ولم يقل احد ان صيغة الامر موضوعة الخ
 فيه مغالطة واضحة فان الامر انما هو موضوع لايجاب مبدع الامر او ما في حكمه فصل موضوع لايجاب
 الصلوة واضرب لايجاب الفرض كما انكذلك الزم موضوع لايجاب لزوم المفعول ولزوم مختلفا بين
 لزوم المستفاد ومن هيئة الامر متحد فان فرقتهم الى ان اللزوم مرادف للوجوب والفرعية اخذنا ثم

بأنه مخالف لكثير من كلامكم في هذه الرسالة وكلمات ثقات الأئمة وإن استبعدتم ثبوت هسنية بالامر
الموضوع للإيجاب عرضنا عليكم ما في شرح المختصر للمعتمد وغيره من كنفنا إيجاب الكلف تحريم
لفعل فكذلك الزم إيجاب اللزوم ودون الزم غاية ما في الباب أن المناسق إلى الزم من عند
القرآن منه هو اللزوم الكمال المختص بالواجب والفرض وهو أمر آخر فتبين أن عليك موضوع الإيجاب
الشعري لا يجلو عن مناطه مردودة قوله والثالث أن القول بأن الذنب معنى مجازي وإن كان
صحيحا على مذهبه الجمهور لكن المناقش أن يكون لا نقلا للجمهور لم لا يجوز أن يكون الحق أن ننزه
معنى حقيقته أو يكون الأمر مشتركاً بين الوجوب والندب والابادة أقول مثل هذا المناقش في مثل
هذا المقام لا يكون إلا ما كابر وأموه ولا فيكون مطروحا من نظر النفساء غير قابل لأن يتكلم به العلماء ولو
مناظرنا نقاش في أمثال هذه المباحث المحققة أثمنا عليه جراته شبهة الواحشية قوله هذا من محدثاتكم
الصائب أقول هذا القول القائلين باسمنا هذا في آباءنا الأولين وسعوا النظر في العلوم الشرعية
ولا يكونوا من القائلين قوله لا بد لكم من بيان الدلائل أقول لا حاجة لنا إلى ذلك فانه أمر مسلم
بيننا وبينكم بل بين جميع العلماء والعقلاء ولو لم يكن له دليل سوى الإجماع كفى فكيف وله دلائل
لا تنقص فمن لم يفتح بصره أو كابر عقله أو طلب من الخصم أمرا يعلمه وسيلة فليترك على نفسه قوله لامة
في أن اللزوم الذي هو مقتضى عليك حين الوجوب الذي هو مقتضى الأمر الخ أقول هذا سفسطة
واضحة تبين بطلانها قوله كذلك تخصيص الخلفاء بالذكر في حديث عليكم بنبي تنبها على أنهم أول
من يقتدى بهم أقول هذا من محدثاتكم فأتوا بسنده أن كنتم صاوتين فانه لم يذهب إلى هذا الوجه
في هذا المقام أحد من الشراح المعبرين قوله لا يخفى تكلفه وإن سلم فهو بينه جاري في عبارة الأئمة
التي نقلتها في الصفة السادسة من القول المنصور أقول جريانه فيها باطل كما مر ذكره قوله
لا تستلزم المساواة في التقسيم أقول لكن ظاهره يستدعي المساواة في نفس اللزوم قوله

المحل على المعنى المجازى ضرورى لعدم صحة المعنى الحقيقي اقول هذا انما هو بحسب زعمكم الفاسد
 فهو بناء الفاسد على الفاسد قوله لا بد من بيان تلك الدلائل اقول هذا الطلب ليس من شان
 المناظرين فاياكم ثم اياكم ان تكونوا من المجادلين والمكابرين قوله لكنه عين الوجوب الذى
 هو مقتضى الامر اقول فيه مخالطة نشأت من عدم الفرق بين معنى المادة ومعنى الصيغة قوله
 بل المراد ان الوجوب الذى هو مقتضى الامر معنى حقيقى اقول نعم للشيء للمادة قوله لا بد من تحرير
 تلك الدلائل اقول هذا يشبه كلام مجادل الاول قوله فغفل هذا ايضا احتمال اقول الذى
 ذكرناه لول ظاهر الحديث وموافق لكلام الائمة وما ذكرتم احتمال بلا دليل مخالف لكلمات جماهير
 الائمة قوله ابدع الاحتمال كاف لبطلان دليكم اقول ليس الاحتمال بلا دليل كافيا لابطال
 الاعتذار باب الجدل واطلاق اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال من فرغوات الجمال قوله
 قالوا بعدم لزوم اتباع الصحابة اقول كذلك جماعة من المتشككين قالوا بزمه فاهو الجواب
 عنهم فهو الجواب عنى قوله هذا اوله مستورة في زمر الاولين والله على ان السنة الخلفاء ليست
 بحجة اقول اجوبتها واعليها ايضا مذكورة في زمر الآخرين فان كنتم في ريب مما قلنا فانظروا
 كتب الاصول بنظر الانصاف ان كنتم منهقين ولا حاجة لنا الى تطويل البحث في مثل هذا فانه
 امر قد فرغ عنه قوله وقد كتبت في القول المنصور حجة اثنته على هذا الامر اقول لقد ختمت حيث
 صدقتم منها وبرزتم ما كنتم اخفيتم والحمد لعلم ما سرتم وما اعلنتم وكذا تم في صفحة ۲۰ من المذهب لما شو
 حيث قلتم ان جعل مولف القول المنصور متكبرا محجة انا الصحابة اخر انتم هم متكبر كونها حجة مستقلة
 فيها لها من دافعة ومناقضة ولعلكم تسيتم ما قدمت ايديكم او اقررتم على انفسكم وقد مر لبطلان
 كل ما ذكرتم سابقا فلا حاجة الى ذكره اتفاقا قال في القول المنصور قول بالوجوب كاحال بيته
 كبحر قول نه توجهتدين في الشرع سى مانند ائمه اربعه كى منقول هي اور نه مجتهدين في المذهب

قاض در بيان
 كلام مولوى محمد
 صاحب كتاب حجة
 زيارت عباد دين

اصحاب مختلفہ سی اور نہ اصحاب متون سے

بہ بقیہ سابقہ میں داخل ہیں کہ فہم اور سمین میں فرق نہیں

جواب کا استدلال حدیث جانی سی ہی اور یہ حدیث قطع نظر اس سے

در الترمذین اسکو موضوع اور بعضی ضعیف کہتی ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتی ہی کیونکہ لفظ

جنا تو حدیث میں ہذا جناب میں بھی آیا ہی اسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہی غلط طبعہ لفظ

فخالطہ الناس قلمت فی الکلام المبرور یہ مذکور ہی ساتھ چند وجوہ کی اول یہ کہ سابقہ

آپنی جذب القلوب سی نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب ہیں اور آپ خود قول

محققین تسلیم کر چکی ہیں کہ قرب وجوب دو دو متقارب ہیں دوسری یہ کہ قول قرب

کو ایک طائفہ فقہاء نے جو کہ معتد علیہم تہی نقل کیا اور بعضوں نے بطور خود بدو نقل تحریر کیا

جیسا کہ عبارتین او کی کلام مہرم میں مرقوم ہیں اور قول مذہب جو آپنی اختیار کیا اسکو قول

محققین فتاویٰ عالمگیری اور رد المحتار اور در مختار سی نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین

سی ہیں اور نہ اصحاب ترجیح سی اور نہ اصحاب تخریج سی اور نہ اصحاب متون سی اگر کوئی شبہ

کری کہ عالمگیری وغیرہ میں قول مذہب کو بلذوال مشائخنا کی ذکر کیا ہی اس سی معلوم ہوتا ہی

کہ یہ قول قدام حنفیہ کا ہی تو جواب یہ ہے کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب میں نہیں ہی بغیر تفسیر

کی کیونکہ یہ قول منسوب بہ قدام ہو سکتا ہی قال فی المذہب الماثور جامعین عالمگیری کی

مجتہدین اور اصحاب ترجیح و تخریج اور اصحاب متون کی نہ وہی قول مذہب کا غیر مستبر ہونا

لازم نہیں آتا ہی کیونکہ قول مذہب اسوجہ سی مقبرہ نہیں کہ جامعین عالمگیری اسکی قائل ہیں

بلکہ اس وجہ سی کہ یہ قول جمیع مشائخ کا ہی علاوہ اسکی قول مذہب تو شریکالی دین ہمام

وصاحب منہ العفار و عبد البقی کی کلام سی بھی ثابت ہوتا ہی جکی شرح و تفسیر اس رسالہ

مستند
جنا تو حدیث میں ہذا جناب میں بھی آیا ہی اسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہی غلط طبعہ لفظ

لکھی ہے اور انکی عبارات میں جو لفظ قریب واجب کا ہی اوسکو عین واجب پر محمول کرنا
 محض ہے اقول استقام پر کلام ہی بچند وجہ اول یہ کہ دو حال سی خالی نہیں یا یہ کہ
 نقل عبارت عالمگیری اسوجہ سی ہی کہ یہ قول مذہب مختار جامعین عالمگیری ہی یا اسوجہ
 کہ اوسمین یہ قول بلفظ قابل مشائخنا منقول ہی اور وہ مفید استغراق ہی شق اول کا بطلان
 تو آپکی نزدیکی ہی مسلم ہو اور شق دوم کا بطلان سابقا ظاہر ہو چکا و دوم یہ کہ نسبت نا
 ثبوت مذہب کا کلام شرعی لالی و صاحب منہج و عبدالباقی کی طرف افراد محض ہی عبارت شرعی لالی
 یعنی زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم من افضل القرب و احسن المستجابات بل تقرب من درجہ لازم
 من الواجبات میں تین لفظ واقع ہیں ایک افضل القرب و دوسری احسن المستجابات تیسری تقرب
 من درجہ لازم من الواجبات لفظ اول سی مذہب مطلقاً ثابت نہیں اسوجہ سی کہ قربت بحسب شریعت
 ولست عام مذہب و وجوب وغیرہ سی ہی اور کلام فقہاء وغیرہ میں بمعنی طاعت کی مشتمل ہی محمول
 کی حواشی اشباہ میں القرب فعل یا ثاب علیہ بعد معرفۃ من یقرب الیہ وان لم یوقف علی نتیۃ
 انتہی اور افضل الطاعات کا مستحب و مندوب پر اطلاق مستلزم ہی بلکہ واجب و فرض و یا تقرب
 منہما پر شائع ہی اور لفظ سوم سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قریب واجب ہی اور سابقا
 معلوم ہو چکا کہ بحسب اطلاق استعمال فقہاء قریب واجب جس چیز پر اطلاق ہوتی ہی وہ
 مساوی واجب کی منع ترک و لزوم اثم وغیرہ میں ہوتی ہی پس جب زیارت حکم واجب میں
 ہو سی مندوب بمعنی ثاب علی فعلہ ولا یعاقب ولا یلام علی ترکہ نہ ہوئی اور لفظ دوم اگرچہ
 بظاہر مفید اس امر کو ہی کہ زیارت مندوب ہی لیکن نص نہیں ہی اسوجہ سی کہ اطلاق مستحب
 و مندوب مطلق طاعت پر ہی وارد ہی اور اگر نص ہی ہو تو کچھ مفید نہیں ہی اسوجہ سی کہ بعد اسکی
 حکم قرب وجوب کا لفظ بل موجود ہی اور لفظ بل کہی اضراب البطالی کی واسطی آتا ہی اور کبھی

نسخہ مولوی محمد
 بشیر صاحب کاجرات
 رانی اضلاع دکن
 الدکنی شیخ الفقار
 وجوب زیارت
 قریبی مسلمین

اثر اب انتقالی اور کبھی ترقی کی واسطی آتا ہی جیسا کہ ماہر قنون پر مخفی نہیں ہی پس بر تقدیر کی
 کہ احسن استحقاقات سی حکم مذہبیت کا ہو بوجہ بل کی یا تو وہ باطل سمجھا جائیگا یا شکوک غنہ یا غیر
 منتفی الیہ ہو گا اور اعتبار حکم بالعدل کا ہو گا اور عبارت صاحب منج یعنی زیارۃ قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 وارجی الطاعات و فی شرح المختار ہی افضل المندوبات و استحقاقات بل تقرب من درجۃ الواجبات
 ہی ذکر مذہب سی عاری ہی کیونکہ اعظم القربات و ارجی الطاعات تو مستلزم مذہب نہیں ہی اور
 لفظ افضل المندوبات و استحقاقات اگرچہ بظاہر مفید مذہب ہی لیکن بوجہ رد و بدل غیر معتبر یا غیر مستقیم
 ہے اور عبارت عبد البنی صاحب سنن المدری یعنی زیارۃ البنی سنۃ من سنن المسلمین و فضیلة
 مرغبتہ فیہا للیمین قول الکرامی من اصحابنا الخفیفۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان
 سقۃ ہی ذکر مذہب سی خالی ہی کیونکہ سنۃ من سنن المسلمین و فضیلة کی لفظ تو مذہب کی ساتھ خاص
 نہیں ہی جیسا کہ سابق گذر چکا اور کرامی سی مندوبۃ جو منقول ہی وہ یقیناً بمعنی مذہب خاص کے
 نہیں ہی بلکہ بمعنی مطلق قربت کی اولاً تو اسوجہ سی کہ وہ موصوف قریبۃ الی الواجب کی ہی اور
 وہ بحسب تحقیق سابق حکم واجب میں ہی اور مندوب بالمعنی الخا ص حکم واجب میں نہیں ہو سکتا
 ثانیاً اسوجہ سی کہ اگر مندوبۃ بالمعنی الخا ص ہو تا اور قریبۃ من الواجب او سپر محمول ہو تا تو قسم
 فی حق من کان لہ سقۃ لغو ہو جا تا کیونکہ استحقاب مقید صاحب وسعت کی ساتھ نہیں ہی البتہ قرب
 و جوب و وجوب مقید اسکی ساتھ ہی پس معلوم ہوا کہ نسبت کرنا ثبوت مذہب بالمعنی الاخص لان
 حضرات کی کلام سی غیر صحیح ہی خدا جانی آپ کی کیسی عادت ہی کہ جزای آپ کی ہوتی ہی کلام فقہاء کو
 ہی گو عبارت او کی آئی ہوں آپ اسکی موافق سمجھ لیتی ہوں اور یہ پاک ہو کی نسبت کر دیتی ہوں
 ع ہر کس بنیال خویش خطبی دار و رسوم پیچہ کہ کلام ابن ہمام سی ثبوت مذہب آپ کو مفید نہیں
 کیونکہ اویسی سی قول قرب و جوب ہی جو حکم و جوب میں ہی ثابت ہی او کی عبارت پیچہ ہی

قال مشائخنا ہی افضل المذہبات و فی مناسک الفارسی و شرح المختار انما قرینہ من الوجوب
لمن لم یسقط اور اگر مشائخنا کی استعراق پر اعتقاد ہو وی تو کلام سابق کو ملا خطہ کہ لریجی معلوم
ہو جاوی کہ ہر جمع مضاف مضی استعراق نہیں ہی قطع نظر اسکی اس عبارت میں یقیناً اضافت
مشائخنا کی استعراقیہ نہیں ہی اسوجہ سی کہ ابن ہمام فی متصل اسکی قول قرب واجب کو شرح
مختار سی نقل کیا حال آنکہ وہ بھی مشائخ حنفیہ سی ہی اور اگر بحیال ہو کہ قرینہ من الوجوب ہی
مذہب پر محمول ہی تو قطع نظر اسکی کہ اطلاق قریب واجب کا مذہب پر اطلاق فقہار میں وارد
نہیں جیسا کہ سابقاً ذکر چکا اس مقام پر ممکن نہیں اسوجہ سی کہ اگر معنی اسکی مذہب کی ہوتی تو
ابن ہمام کو بعد ذکر مذہب کی بلفظ قال مشائخنا اسکی ذکر کی ضرورت نہ تھی اور ہی اسوجہ سی
کہ اس تقدیر پر قید لمن لم یسقط کی لغو ہوئی جاتی ہی چہاں ہم بیکہ عبارت عالمگیریہ میں جو اپنی

قول محقق میں نقل کی یعنی قال مشائخنا انما افضل المذہبات و فی مناسک الفارسی
و شرح المختار انما قرینہ من الوجوب لمن لم یسقط قطع نظر اسکی کہ ہر جمع مضاف مضی استعراق
نہیں جیسا کہ سابقاً ذکر چکا یقیناً مشائخ سی جمیع مشائخ اہل مذہب ہیں کیونکہ بعد اسکی قرب
وجوب شایع مختار سی منقول ہی اور وہ بھی مشائخ حنفیہ سی ہی اور محل قریب وجوب مذہب
قطع نظر اسکی کہ خلاف احتمال قیام ہی اور وجہ سی جو ابھی مذکور ہیں اس مقام پر نہیں ممکن
ہی پس مستند ادیان ثابت و اختیار مذہب میں سادہ عبارت عالمگیری و ابن ہمام و عبد النبی و
صاحب منہج و شریانی کی باطل ہے چہ کہ قریب واجب کو اگر من کل الوجوہ عین واجب سمجھا
درست نہ تو حکم واجب میں سمجھا تو بیشک صحیح ہی اور اسقدر میں مطلب ثابت ہی اور محل کرنا و
مذہب پر جیسا کہ آپکی خاطر عاقل میں ہی محض غلط ہی کما مر سابقاً مفصلاً شہد چہ کہ آپنی فرمایا تھا
کہ قول بالوجوب کسی محبت سی منقول نہیں ہمیں آپ ہی کی عبارت منقولہ قریب وجوب القلوب سی زیار

الاعمال سند و ترویج
کتاب شریانی
و کتاب منہج
و کتاب شریانی
و کتاب منہج

حکم واجب میں ہوتا نزدیک امام ابوحنیفہ کی ثابت کیا اپنی اس کا جواب نہیں دیا غالباً اپنی اس کو
تسلیم فرمایا ہفتہم اپنی فرمایا تاکہ قول بالوجوب اور نہیں فقہا اسی جو طبقہ سابقہ میں داخل ہیں
منقول ہی ہمیں یہی شبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتدین فی مثل مشربلانی وابن
وصاحب منع وصاحب بن الہدی نقل کر کے سکوت کیا اور بعضوں نے بلور خود حکم دیا اپنی اس کا
کچھ جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا آپ یا تو ان فقہاء کا طبقہ سابقہ میں ہونا ثابت کیجیے یا پھر
قول منصور کا باطل سمجھیے ہشتم یہ کہ قتادی مالکیہ یہ وضع القدر وغیرہ میں شرح مختار میں حکم
قرب وجوب کہ حکم وجوب میں ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبروں ہی ترجمہ
اس کا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ میں بشرح وبسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجیے اور اگر
اس کا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البیہ
فی تراجم الخفصیہ مطالعہ کر لیجیے کہ اس سے حال اس کی نقاہت و ثبات کا معلوم ہو جاویں
قلت فی الکلام المبرور تیسری جگہ کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین کا موصوفہ کہنا کما نشی ثبوت
ہو اقول محقق میں اپنی صفائی اور زکشتی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد اللہ سی حکم وضع
کا نقل کیا اور کلام مبرم میں یہیام محقق کر دیا گیا کہ جفائی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوجود
سی ہیں اور ان کا اعتبار نہیں اور ابن حجر نے لکھ دیا کہ ذہبی فی حکم وضع کا تبعیت ابن جوزی یا
باقی رہی زکشتی اور ابن عبد اللہ بعد ثبوت ہونی اس امر کی کہ ان دونوں ترجیح میں
کی حکم نہیں دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کماں سی لازم آیا چوتھی جگہ جفائی کی لغت میں
چند معدود ہیں جیسا کہ قاموس میں ہی جفا جہاد و تجانی الخ اور نمایہ میں ہی فی الحدیث
اور اس جہت تنجاف الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا مقصدی مفعول کی طرف بلا واسطہ
ہوتا ہی معنی اس کی ضد پر وصلہ کی ہوتی ہیں اور جو جفا بمعنی غلط طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذهب الماثور اسکی تحقیق باب اول میں گذر چکی اقول آئندہ اسکا رد آتا ہی اور
 آئینی ہماری ایراد موسم کا جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا کہ اکثر محدثین کی طرف نسبت وضع
 حدیث جفائی کی کرنا اکثر اور بہتان بغیر برہان ہی اور سابقاً اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کثیر
 نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت میں نصیحتہ التماس ہی کہ ایسی دعو کو کون میں کلام
 ابن تیمیہ و ابن عبد البر و غیرہ کی نہ پڑا کیجی اور بی سمجھی بوجہی کیسکو کسی طرف نسبت نہ کر دیجی
 اور قول ابنس کو قول اکثر درشتانف فنیہ کو جمع علیہ نہ بنایا کیجی قال فی القول المنصور یہاں
 مروجیت قول بالسنۃ الملوکہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہو گئی اور قول مروجہ پر فقہاء
 فتویٰ دنیا حرام لکھا ہی مفتی کو چاہی کہ جسکی قول پر فتویٰ دنیا ہی اسکی روایت و درایت تحقیق
 کر لی نہ جیسا کہ صاحب کلام مہرم فی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اسکی تقلید
 کا قول ہی بی باک ہو کر فتویٰ دیدیا قاضی فی الکلام المہر و اس کلام میں چند تعقبات ہیں اول
 یہ کہ مروجیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجہ بیان کئی گئی سب مردود و نہ ہو سکتے
 دوم یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور و ہر طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجی
 قال فی المذهب الماثور محبی تو ابو عمران مالکی کا کچھ نشان نہیں ملتا آئینی ازراہ عنایت
 اس شخص کا حال لکھ کر رفع جمالت کیجی اقول الحمد للہ آئینی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم
 لاتعلمون پر عمل فرمایا اور دعویٰ جمالت کو چوڑکی عجز ظاہر فرمایا میں علم جہ علی من لم یعلم
 و فوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علما کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہ ہو اسکو اہل علم
 سی استفسار کر لیں یا خود وجد کر کے تالاش کریں نہ یہ کہ جبکا حال معلوم نہ ہو اسکو
 بلا ترد و مجہول کہہ دیں شہاب خواجه مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض میں لکھتی ہیں
 ابو عمران الفاسی المالکی ہمدوسی بن علی بن النعمانی بفتح الغین المعجمہ و سکون المثنتہ و جیم

بن محمدی عدہ صاحب المدینۃ من اصحاب التخریج حیث قال فی باب حنفیہ الصلوۃ ثم القنوتہ
 والجلستہ سنۃ عندہما فی تخریج الجرجانی فی تخریج الکبریٰ واجتہد الخ وہو تلمیذ ابی بکر المرزسی
 تلمیذ ابی الحسن الکریخی ولقیہ علیہ ابو الحسن احمد بن محمد القدروری والامام احمد بن محمد النافعی
 مات سنۃ ثمان وتسعين وثلاث مائۃ انتہی من کان لہ علم فلیقل بہ ومن لا ینزل عنہ فلیقل
 البدر علیہ السلام فی الکلام المبرور رسوم یہ کہ صاحب کلام مبرم فی البحر و متابعت ابو عمران
 فتویٰ نہیں دیا بلکہ مبتا بہت ایک طائفہ حنفیہ اس قول کو اختیار کیا چارم اپنی قول
 مذہب پر فتویٰ دیا وہ مبتا بہت ارباب عالمگیری و رد المحتار و در مختار دیا اور انکا حال
 نہ دریافت کیا کہ یہ کس طبقہ کی لوگ ہیں قال فی الذہب الماثور میں نے بحر و متابعت ارباب
 عالمگیری و در مختار کی فتویٰ نہیں دیا بلکہ مبتا بہت مشائخ حنفیہ و ائمہ اربعہ و اخادیش جمعہ
 کی اس قول کو اختیار کیا اقول جواب اسکا سابقہ ذکر چکا ہذا آخر الذہب الکلام فی ہذا المقام
 والحمد للہ علی التمام باب دوم ردین اون اقول کی جو مولوی محمد بشیر صاحب
 سی ذہب ماثور میں صفحہ ۸۸ سی آخر تک متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے
 واضح ہو کہ کلام مبرور کا باب اول مشتمل تھا اور پر رد اون اقول کے جو مولوی صاحب موصوفہ
 سی دیا جبہ قول منصور میں اور اسکی باب اول میں واقع ہوئی تھی اور چند خدشات بطور
 نمونہ مجملہ دیا جبہ کلام مبرور میں اوپر وار د کی گئی تھی اون سبکی جواب میں مولوی صاحب نے
 ذہب ماثور میں ابتدای باب سوم صفحہ ۷۷ اسی لغایت صفحہ ۸۸ تسوید اوراق فرمایا جواب
 اونکا باب اول میں مذکور ہو چکا اور بعض کا جواب آئندہ مذکور ہوتا ہی اور باب دوم کلام
 مبرور میں رد اون اون اقول کا تھا جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب دوم قول منصور
 میں کلام مبرم کی متعلق صادر ہوئی تھی اور اسکی جواب میں ذہب ماثور میں صفحہ ۸۸ سی

باب دوم

ردین اون اقول
کی جو ذہب ماثور میں
متعلقہ باب دوم
کلام مبرور کی متعلقہ

تا آخر سعی بلیغ فرمائی مگر بہت سی مقامات داگداشت فرمائی اور علی سبیل الطوفان جس مقام پر
 انشکال واقع ہوا اسکو چھوڑ کر بڑھتی چلی گئے اب بنظر احقاق حق اس سعی کی جہل نہ رہنے کی
 کیفیت بیان کی جاتی ہے لیکن جیسا التزام باب اول میں واسطی نمونہ ناظرین کی کیا گیا کہ بقدر
 حاجت تمام عبارت قول مغرور و کلام مہر و پروردہ مذہب ماثور کی نقل کر کے احقاق حق کیا گیا
 اگر ویسا التزام اس باب میں ہو تو تلویل طویل ہونی جاتی ہی اسوبہ ہی مناسب معلوم ہوا کہ حرف
 قول مذہب ماثور علی قدر الحماۃ نقل کر کے جواب دیا جاویں ناظرین کو چاہی کہ اگر منصف و غیر
 و محقق و مطلق میں امتیاز طلب کریں تو کلام مہر و کلام مہر و پروردہ قول مغرور و مذہب ماثور کو مع اس
 باب کی ملاحظہ کریں تا معلوم ہو جاویں کہ احد انحصار میں کس کلام خالی تحسف سی ہی اور کس کا
 کلام پر تعصب ہی قولہ وجہ ثلثہ کا جواب گزرجا اقول وہب مردودی ہو چکا قولہ اور ایراد
 راجع آپکا سلم ہی فی الواقع لفظ معتدین ہم غلطی ہی اقول یہی شان علما کی ہے کہ اپنی غلطی کے
 وقوع کا اقرار کریں یا اس سے کچھ تعرض نہ کریں نہ یہ کہ خواہ مخواہ اسکو صحیح بنا دیں نظر انصاف
 سے امید ہی کہ اور یہی اغلاط اور سماعتات اور معارضات کا جو آپسی قول تحقق و قول مضبوط
 و مذہب ماثور و فتویٰ مسئلہ رضاعت و غیرہ میں واقع ہوئی ہیں اقرار فرمائیں گے قولہ فی الواقع
 یہ ایراد راجع ہی نہ ثالث اس مقام پر بیشک مجسمی غلطی ہوئی اقول ایسی اور یہی غلطیاں
 جیسی مولف مجمع بحار کو ابن طاہر کھنا اور ابو عبد اللہ حربانی کو اصحاب تخریج سے نکالنا اور ابو
 کو مہول کھنا اور وضع حدیث جنانی کی حکم کی نسبت زکشی کی طرف کرنا وغیرہ ذلک نامزد کرنا
 و سیاقی بعینہما قولہ مراد اعظم قربات و اعلیٰ درجات سے افضل مندوبات ہی بہترینہ اور اس
 عبارت کی جو شیخ فی جذب القلوب میں لکھی ہیں پس معلوم ہوا کہ مختار شیخ استحباب ہی اقول
 سابق معلوم ہو چکا کہ عبارت جذب القلوب اختیار استحباب و تضعیف قول و جواب وغیرہ پر

نہیں دلالت کرتی ہی قول کہ تحریف نام تفسیر و تبدیل کا ہی اور جب اپنی اس عبارت کو جو اس امر
 پر دال ہے کہ علماء فی قول وجوب میں تاویل کی ہی حذف کیا تو تفسیر و تبدیل پائی گئی اقول شاید کسی
 نزدیک اختصار اور اتم مقدار اور تحریف و تبدیل میں کچھ فرق نہیں ہی قول کہ مجیٰ فرماست ایمان معلوم
 ہوتا ہی کہ یہ قول آپ کا کذب ہی اقول یہ فرماست ایمان نہیں بلکہ فرماست طغیان ہی یا ایہا الذین
 آمنوا اجتنبوا اکثر من الظن ان بعض الظن اثم قول وجہ اول و دوم و چارم و پنجم کا جواب
 ماسلف سے ظاہر ہو اقول جو کچھ ظاہر ہو اوسکا الباطل ہی ہو چکا قول اور جواب وجہ ہوم
 یہ ہے کہ صاحب قول منظور فی قرب اضافی ہوئی اور قریب واجب کی مستحب پر اطلاق ہو نہیں
 لزوم کا دعویٰ نہیں کیا صرف مقصود رفع اس استبعاد کا کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب کیونکر
 درست ہو گا اقول اگر لزوم نہیں تو کچھ آپ کو مفید نہیں صرف ایک امر غیر واقع غیر مطابق للاقوال
 کی جواز کا بیان کرنا ہی فائدہ ہی قول کہ اسکی ساتھ علی تقدیر ثبوت ہی تو قسطلانی نے کیا ہے
 پس معلوم ہوا کہ قسطلانی کو ثبوت حدیث جہانی میں تاویل ہی اقول بجا اسکی قسطلانی نے
 یہ بھی تو کہا ہی و بالجملة فمن ممکن من زیارتہ ولم یزہر فقد جہاہ ولیس من حقہ علینا ذلک
 انتہی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ رای اوسکی مائل سیطرف ہی کہ تارک زیارتہ جانی ہی اور قول
 اوسکا علی تقدیر ثبوت نص اس امر میں نہیں کہ اوسکو اسکی ثبوت میں تاویل ہی بلکہ ظاہر یہ ہے
 کہ چونکہ ثبوت حدیث جہانی مختلف فیہ تھا اوسنی اس لفظ سے اپنا عہدہ بری کر دیا اور ایسی
 لفظ لایصح جو اسکی کلام میں درباب حدیث جہانی کی واقع ہی نہ تو موضوعیت پر دلالت
 کرتا ہی اور نہ تضعیف پر نص ہی لیکن اول پس اسوجہ سے کہ درمیان لایصح اور درمیان
 موضوع کی فرق ہی ملا علی قاری کتاب الموضوعات میں لکھتی ہیں لا ینزہ من عدم لصحۃ
 وجود الموضوع انتہی اور یہی دوسری مقام پر لکھتی ہیں لا ینزہ من عدم صحۃ ثبوت وضع انتہی

بیان آپ کا کہ
 حدیث میں لایصح
 وضع وضع کو
 مستلزم نہیں بلکہ
 جن پر بھی اور
 اطلاق درست ہی

اور ابن عراق تنزیہ الشریعہ عن الاحادیث الموضوعة میں کتاب التوحید کی فصل ثانی میں لکھتے
 ہیں قال الزرکشی فی کتابہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع وقولنا لا یصح بون کثیر فان
 الاول اثبات الذنب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منه اثبات عدم
 وهذا یجئ فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہ انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسند
 فی الذنب عن مسند احمد میں بحث حدیث عموم مغفرۃ حجاج میں کتبی ہیں لا یلزم من کون
 الحدیث لم یصح ان یشکک موضوعا انتہی اور محمد طاہر فتنی مولف مجمع البحار تذکرۃ الموضوعات
 میں لکھتے ہیں قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع بون کثیر
 فان الوضع اثبات الاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات عدم واما ہواخبار عن عدم
 الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جعل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجہین فرق بین المنکر والموضوع
 وذكر السخاوی عنہ ان لفظ لا یمیت لا یلزم منہ ان یشکک موضوعا فان الثابت فیہ لیس
 فقط والضعیف ورواہ انتہی اور لیکن اثر ثانی پس اسوجہ سی کہ لا یصح اور ایسی ہی لایقبت کا لفظ
 بمعنی نفی صحت اصطلاحیہ حسن پر درست ہی جیسا کہ محمد بن عبد الباقی زرکانی شرح مواہب
 لدنیہ میں لکھتے ہیں قال ابن رجب ومن استلہا حدیثہ معاذ فرقہ بطلم الدلیلۃ ایضاً من
 شعبان فیغفر لجميع خلقہ الا المشرک او مشاکن فان ابن حبان صحیح وکفی بہ عماد انتہی وقیہ رد
 علی قول ابن وحیہ لم یصح فی لیلۃ نصف شعبان شئ الا ان یرید نفی الصحۃ الاصطلاحیۃ فان
 حدیث معاذ ہذا حسن لا یصح انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نتائج الافکار لتخریج احادیث
 الافکار میں بحث اذکار وضو میں تحت قول نووی کی ثبت عن احمد بن حنبل انتہی قال
 لا اعلم فی التسمیۃ فی الوضوء حدیثاً ثابتاً لکھتے ہیں قلت لا یلزم من نفی العلم بوثبوت عدم
 وعلى التعلیل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت العلم فلا یمتنع من

و علی التشریح لا یلزم من نفی الثبوت عن کل فرد لضعیف عن المجموع انتهى اور ملا علی قاری کتاب الموضوعات
 میں تحت حدیث من طاف بهذا البيت اسبوعا الخ لکھتے ہیں مع ان قول السنن اوی لا یصح لاینانی
 الضعف والحسن انتهى اور نور الدین علی سمودی جوابہ العقدرین فی فضل الشرفین میں لکھتی ہیں
 قلت لا یلزم من قول احمد فی حدیث التوسعة علی العیال یرم عاشور الا یصح ان یرم باطلا فقد
 یرم غیر صحیح و ہر حال لاجتہاد بہ اذا الحسن رتبہ بین الصحیح والضعیف انتهى بتنبیہ عبارت تذکرہ
 کی جوابی منقول ہوئی کلام مہرم میں اوسکی بہ نسبت مطبوع ہو گیا ہی کہ ابن طاہر فتیٰ تذکرہ الموضوعات
 میں لکھتی ہیں قال سیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع ہون کثیر خان
 الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم وانما ہواخبار عن عدم الثبوت وقولنا
 ایضا لا یلزم منه ان یرم موضوعا فان الثابت شیئ لم یصح والضعیف انتهى اسچین خطا کا سببی
 بجای محمد طاہر کی ابن طاہر ہو گیا مصنف مذکرہ الموضوعات کا نام محمد طاہر ہی جیسا کہ کتب تاسخ
 میں مصرح ہی اور لفظ دونہ کا بعد لفظ الضعیف کی چوٹ لگیا ناظرین کو چاہی کہ اوس رسالہ میں
 اصلاح کر دیوین ہذا ہوا طار للحن الصادق و مثل ہذا فیعل العالمون قولہ علی ابن حجر فی لکھا ہی
 بجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم حتی لا یرم لہ مفہوم ویوید ذلک سقوطہ من روایات
 آخرہ طاہر ہی کہ اشارہ ذلک کا بیان طرف جل کے ہی اور حال آنکہ قریب ہی اور ہی ابن حجر لکھتا تھا
 وجہا لہ حرام فعدم زیارتہ المتضمن لہجاء ذلک ویوید ذلک ان جماعة من اصحاب المذاهب لا یلزم
 الخ اس عبارت میں اشارہ ذلک کا طرف حرمت کی ہی حال آنکہ وہ قریب ہی پس بنا علی ہذا ما نحن فیہ
 میں اشارہ ذلک کی طرف نسبت واجبہ کی کہ نابعد نہیں ہی اقول اس مقام پر زیادہ تر کیفیت
 استدعا و عالی واضح ہو گئی اولاً تو اسوجہ ہی کہ جس مقام میں ایک مضمون قابل اشارہ کی بغیر
 اور ایک مضمون لایق اشارہ کی قریب ہو ایسی مقام پر ذلک کو بغیر پر اور ہذا کو قریب پر حمل کرنا چاہیے

عبارت ابن حجر کی
 عبارت ابن حجر کی

اور بلاوجہ وجہ ترک کرنا اسکا نہیں چاہی اور جس مقام پر کہ ایک ہی چیز لائق اشارہ کے ہو
اوس پر کچھ وہی اشارہ ہونا یا ذلک کا جو لفظ اشارہ ہو ہوگی پس یہ وہ عبارتیں جو آپ نے
ذکر فرمائیں انہیں سوای ایک امر کی کوئی قابل اشارہ نہیں ہی پس بالضرورت اشارہ ذلک
کا اوسکی طرف ہوگا اور قرب مشار الیہ کا قاصد ہوگا بخلاف عبارت مستحکم فیہ کی کہ وہاں قبل
کی اور دو ایک امر ہی لائق اشارہ مذکور ہیں پس باوجود اسکی لذک کو قریب پر حمل کرنا
اور بعید کو چوڑ دینا آپ ہی کا کام ہی ثابتاً اسوجہ سے کہ جو جو ہر منظم ابن حجر کو دیکھ گیا صاف
سمجھ گیا کہ راسی اوسکی وجوب زیارت کی ہی شاید آپ کا دوسکی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہو اگر ذرا
ایسی ہی تو بغیر دیکھنی کیسے کلام کی اور بغیر خورسباق و سیاق کی اپنی موافق اوسکی کلام
کو محمول کرنا بڑی جرات کا کام ہی اور اگر آپ کی ملاحظہ سے وہ کتاب گزری ہی پھر بھی آپ ہی
چشم پوشی کی ہی تو زیادہ تربی باکی ہی مثال شافعیہ نظر اسکی کہ راسی ابن حجر کی وجوب کی طرف
ہی عبارت متنازع فیہ میں لذک کا اشارہ تاویل کی طرف ممکن ہی نہیں اسوجہ سے کہ بعد از
جو حدیثیں بیان کیں ہیں انہیں سے ایک ہی مثبت بقول باطل نہیں بلکہ مضامین مثبت
وجوب ہیں اور بعض مثبت قربت ہیں قول کہ چونکہ یہ لفظ مقابله بقول بانو وجوب کی بیان
کیا گیا پس واجب کو شامل ہوگا اقول شاید آپ ہی مواہب لہ نہ کو ملاحظہ نہیں کیا
ورنہ ایسی تحسیر نہ فرماتی عبارت اوسکی یہ ہی اسلم ان زیارة قبرہ الشریف من
اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیبتہ ہذا فہو
انخلع من رتبة الاسلام وخالف اسد ورسولہ وجامعہ العلماء والاعلام وقد اطلق بعض المتأخرین
وہو ابو حمران الفاسی کما ذکرہ فی المذلل عن تہذیب الطالب لعبد الحق انہا واجبة قال لعلہ
اراد وجوب السنن الموقرۃ وقال القاضی میاض انہا سنن من سنن المسلمین جمیع علیہا تفصیلہ

مواہب لہ نہ
تہذیب الطالب
ابو حمران الفاسی

مرغب فیما انتہی بقدر اسکی احادیث زیارت مثل من زار قبری وحبت له شفاعتی ومن حج ولم
یزرنی فقد خفانی وغیرہ نقل کر کے تحریر کیا قال العلامة زین الدین بن الحسین المرعشی نقی النکاح سلم
اعتقاد کو بن زیارتہ قریۃ للاحادیث الواردة فی ذلک ولقولہ تعالیٰ ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک
النجباء و اسکی تحریر کیا وقد اجمع المسلمون علی استحباب زیارة القبور کما حکاہ النووی وادرجہا النظارۃ
فزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلوبۃ بالعموم والخصوص ولان زیارة القبور تنظیم و تقطیع واجب انتہی
ابا آپ ہی انصاف فرمائی کہ اس عبارتین بالاناسیاق و سابق قریب سے مطلق طاعت مراد ہی یا خصوص
نذیب مقابل سنت و واجب مراد ہی اگر مراد نذیب ہوتا حملہ من اعتقد غیر ذہا اعتقاد الخ عمل ہو جائے
کیونکہ معتقد و وجوب یا سنت کا رقبہ اسلام ہی خارج ہونا لغو و عمل ہے اور آپ کا یہ گمان کہ قریۃ
چونکہ مقابل لوجوب ہی اسوجہ سے استحباب مراد ہو گا محض غلط ہی اسوجہ سے کہ مقابل وجوب کا
یعنی نذیب بعد اسکی مذکور ہی ہر مقتدی ہی ان عبارتوں دیکھ کے یہی کہیگا کہ تعرض قسطلان کی
اولا بیان مطلق قریب و طاعت ہی بعد ازان ذکر وجوب و استحباب و سنت مقصود ہے مگر
انصاف سے کہ آپ کی خیال مبارک میں نہیں آتا ہی قہ کہ صحت میری کلام کی موقوف اسکی اثبات پر
نہیں کیونکہ دراصل قسطلان اور ابن حجر کی قول سے آپنی استناد کی ہی پس میری ہی
یہی کافی ہی کہ محتمل ہے کہ یہ دونو طبقہ سابعہ میں ہی ہوں اقول اس میں کلام ہی بجز جو
ایک یہ کہ خصم کو نہ نسبت کسی فقیہ یا عالم کی جسکی ساتھ مستند استناد کری بدون تتبع سال
و تحسب مثال و حال الجرد و ہم و خیال یہ کہنا کہ محتمل ہے کہ یہ طبقہ سابعہ میں داخل ہو و جو
اسکی کہ احتمال بلا دلیل ہی نہیں درست ہی آری جو خصم مجادل ہو اور اپنی رفع الزام یا الزام
مقابل کے واسطی احتمالات پیدا کیا کرتا ہو اسکو سب درست ہی و دوسری یہ کہ
اگر یہ خصم کو کھنا جس مقام پر چاہی درست و کافی ہی ہو تو یہی آپکو گمان نجات ہی کیونکہ

احتمال قبل مولیٰ
غیر صاحبکار ابن حجر
و قسطلان طبقہ
ابعد سے

آپنی یہ نہیں فرمایا کہ محتمل ہے کہ یہ دو نوبتہ سابقہ میں ہوں بلکہ قول منصور کی صفحہ ۲ میں یہ اشارہ
 کیا کہ متسلطانی اور ابن حجر کی اور ن طبقات فقہار میں سی نہیں ہیں کہ جبکی قول پر فتویٰ دیا جاوے
 بلکہ طبقہ سابقہ میں ہیں بنا علیہ آپ سی کلام مبرور میں اس دعویٰ نفی اور اثبات کی اثبات کا ہنسنا
 ہوا اب یا تو اس دعویٰ کو مدلل کجی یا عجظہا ہر فرما کی ایسی محکمت سی باز آئی تیسری یہ کہ کتب اجماع
 میں ان دونوں نقاہت و جلالت مذکور ہی عبدالقادر عیدروس نور سافر فی اخبار القرن العاشر
 میں ابن حجر کی حال میں لکھتے ہیں کان کجانی الفقه و تحقیقہ امام ائمہ سی بہ الامہ وہام صاف
 اعلم الحجاز مستفادہ یخبر عن الایمان قبلہا المعاصرون و اجماعہ فی المذہب کا علل از المذہب انتی کیا
 ارباب طبقہ سابقہ کی ایسی توصیف و ثناء ہوا کرتی ہی قولہ علاوہ اسکی قول منصور میں یہ کہا گیا
 ہی کہ عبارت منقولہ سی یہ نہیں ثابت ہوتا ہی اور آپکی مخدای کلام سی کلام مبرور میں ہے اجماعاً
 کہ عبارت منقولہ سی یہاں ثابت ہی حالانکہ یہ بات غلط محض ہی اقول آپنی صفحہ ۲، قول منصور
 میں ارشاد کیا کہ سنت موکدہ ہونا تو کسی سی منقول نہیں ان بعض الکلیہ سی وجہ منقول ہے
 اور اسکی تاویل دوسری مالکیہ نے سنت موکدہ کی ساتھ کی ہی اس عبارت سی صاف ظاہر ہی
 کہ آپکو مطلقاً سنت موکدہ کی کسیکے قول ہو نیسی انکار تھا قولہ نہیں مقام پر یہ تھا کہ بجای تضعیف
 کہا جاتا اور ضعف بولنا اور تضعیف مراد لیا اگرچہ ہو سکتا ہی لیکن خالی تکلف سی نہیں اقول
 سی تضعیف مراد لینی کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ نسبت ضعف قول وجوب کی طرف خفیفہ کی مننی
 یہی ہیں کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ خفیفہ سی ضعف صادر ہوا یا یہ کہ اولی کتب میں ضعف صریح
 ہوا اور اگر تسلیم کیا کہ اولی لفظ تضعیف تھا تو ایسی ترک اولیٰ پر اس عبارت سی اعتراض نہ
 جیسا کہ صفحہ ۲۸ قول منصور میں ارشاد ہوا نشان ارباب علم و استعداد نہیں ہی حسن چلی خواہی
 میں منقح فن اول میں لکھتی ہیں المناقشۃ فی العبارة بعد وضوح المقصود لیس من داب المحصلیر

انتہی قولہ میں لکھنا کہ طحاوی نے جہان صیغہ مجہول کو مجہول ضعف پر کیا وہاں قرنیہ تصنیف موجود
 ہے اور انھن فیہ میں مفتوحہ ترجیح بالمرح ہی بلکہ ترجیح مرجح ہی کیونکہ قرنیہ تصنیف مانحن فیہ میں موجود
 ہے جسکا بیان قول منصور میں ہوا قول وہ قرنیہ مردود ہو چکا اور قیل کا ضعف پر حمل کرنا مطلقاً باطل ہے
 حسن شرنبلالی اپنی رسال المسائل البہیۃ الزاکیۃ علی المسائل الاثنی عشریہ میں لکھتے ہیں کہ اگر
 استدلال صاحب الہدایۃ لیکن حکاہ بصیغۃ قیل الی تو ہم ان صاحب الہدایۃ لم یرض باقالہ ابو سعید
 البردعی حتی ان بعض شراح الہدایۃ فہم ذلک عن مولنا حیث قال ان قول المصنف وقیل الاصل
 الخ فیہ اشارۃ الی ان مختارہ غیرہ وقد روي الشيخ اکمل الدین فہم ذلک الشارح عندہ کما سذرہ فان
 حیثۃ قیل لیس حکما دخلت علیہ کیونکہ ضعیفا انتہی اس سے معلوم ہوا کہ قیل جو ہدایہ میں بحث
 مسائل اثنا عشریہ میں واقع ہے صاحب عنایۃ و شرنبلالی کی نزدیک واسطی ضعف کی نہیں ہے
 بلکہ شرنبلالی نے تصریح کر دی کہ ضعیف ہونا بعد قیل کا کچھ ضرور نہیں اور ہدایہ میں بحث نو مقص
 و ضرورین ہی والضحک یا کیون مسموعا کہ دون جیرانہ وہو علی ما قیل لیسند الصلوۃ دون الوضو
 انتہی یہاں ہی قیل ضعف کی واسطی نہیں ہے حاشیہ عبدالفقور میں ہی انما قال ذلک لعدم
 الروایۃ فیہ عن الامام انتہی ایسی اگر وسعت نظری دیکھی تو صدر جگہ فقہاء کی کلام میں قیل
 ضعف میں نہیں مستعمل ہے قولہ نیت تراویح اور بیس رکعت تراویح کی قول جمہور ہونی سی
 یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت تراویح سنت ہو کہ وہ ہی بلکہ صرف
 اس قدر کہ جمہور کی نزدیک تراویح سنت ہے اور جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہی اقول غلام
 کلام صاحب بحر الرائق و صاحب نہر فائق و صاحب غنیۃ المستملی سی جو کلام مہرور میں مذکور
 ہے یہی ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت سنت ہو کہ وہ ہی اور عبارت فتح القدیر ظاہر کلام المشائخ
 ان السنۃ عشرون ہی اسی پر دال ہے اور حلیۃ المحلی شرح نیتہ الصلوی میں بعد نقل بحث

مجلس اس کی طرف
 کلام فقہاء میں
 عبارات تصنیف
 نہیں

مجلس اس کی طرف
 کلام فقہاء میں
 عبارات تصنیف
 نہیں

ابن ہمام کی مذکور ہی نعم حیث مال صاحب المذہب افعال لکھا قد مناه و علی الاجماع علی استئذان الجمع کا
 ذکر نہ فلا یرج علی خلافہ ولا عدول عن مقتضاه انتہی قولہ بعد تسلیم انقطاع اختلاف صرف ہیست
 ثابت ہوتا ہی کہ سنیت تراویح پر خفیہ کا اتفاق ہی اور یہی متنازع فیہ نہیں اقول اتفاق خفیہ
 تراویح کی سنیت پر ہی متنازع فیہ ہی کیونکہ اپنی قول منصوص کی منصفہ میں اس میں اختلاف نہ کر
 کیا اور آپ کی عنوان کلام سی بیان معلوم ہوتا ہی کہ اگر کو انقطاع اختلاف میں کچھ اشتباہ ہی
 اگر ایسا ہی تو عبارات انقطاع کا جو کلام مبرور میں مذکور ہیں جواب دیکھی ورنہ اجماع پر ایمان
 لائی قولہ یہ دعوی عبارت منقولہ در مختار سی ہرگز ثابت نہیں ہوتا ہی اقول اپنی عبارت
 کلام مبرور میں غور نہیں فرمایا عبارت منقولہ در مختار کی معنی واذا ذلیلت بالصمیم او الماخوذ
 بہ او بہ نصیحتی او حلیۃ الفتوی لم یفیت لم یفیت سند اس قول کی ہی کہ صحیح سی جانب مخالف غلط
 ہونا لازم ہوتا ہی کیونکہ جب در مختار میں حکم لم یفیت مخالفہ کا دیا معلوم ہو کہ قول مخالف ان
 اقوال کا جو لفظ صحیح وغیرہ مذکور ہوں غلط ہوتا ہی پس جبکہ صاحب خزائن الفتاوی و مجمع الانہر وغیرہ
 فی سنیت تراویح کو صحیح لکھا غلط ہونا قول آخر یعنی استحباب وغیرہ کا معلوم ہو گیا اور فتویٰ میں
 او سپر جائزہ منوار والمختار میں ہی اما اذا کان التصحیح یبیینۃ تقتضی قصر الصحیح علی تلک الروایۃ
 فقط کا صحیح والماخوذ بہ ونحو ہا مایسے ضعف الروایۃ الخالفۃ لم یجزل الاقناع لجمہا لما سیاتی
 ان الفقیہ بالمرجوح جبل انتہی باقی رہا یہ امر کہ جب ایک مسئلہ میں بعض کتب میں اصح واقع ہو اور
 بعض میں صحیح تو آخر ساتھ صحیح کی چاہی یعنی جانب مخالف کو صحیح نہ سمجھنا چاہی بلکہ غلط سمجھنا
 چاہی تو وجہ اس کی ظاہر ہی آو لا تو یہ کہ صحیح کہی مقابل روایت مردودہ کی ہی آتا ہی اور صحیح
 ہمیشہ مقابل غلط کی ہوتا ہی تا نیا یہ کہ مقتضای امتیاط یہی ہی کہ مخالف کا فتویٰ مذابجا و
 تا مخالفت صحیح کی نہ ہو جاوی قولہ یہی ہما مال قبل ہر اور غالب استعمال وہی ہی جو مہنی ذکر کیا اقول

مان سچ ہی مگر استقام پر ظاہر ہی ہو جو پہنی ذکر کیا قولہ جب طرح روافض رکعات ظاہر ہو کہ سنت
 عمری یعنی بدعت کی کہتے ہیں اوس سی میں بری ہوں بلکہ میں باقی کو مستحب جانتا ہوں اقول
 یہی امید آپ سی ہی مگر اصول آپ کی باقی کی بدعت سیہ ہو نیکی و ثابت کرتے ہیں اور اگر مستحب ہی
 تو پھر اوس کی ترک میں اس قدر کیوں اہتمام ہی کیا امر مستحب کی کرنے سی گناہ لازم ہوتا ہی قولہ
 بعد تسلیم اس بات کی کہ تراویح کی سنت قول جمہور ہی صرف اس قدر ثابت ہوتا ہی کہ نفس تراویح سنت
 ہی نہ بیچہ کہ بیس رکعت سنت ہو کہ وہ ہیں اقول دونوں ثابت ہیں بلکہ نفس تراویح کی سنت کو
 تو بہت سی فقہاء مجمع علیہ کہتی ہیں اور آپ کی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپ کو ابھی تک سنت
 تراویح کی قول جمہور ہو نہیں اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات منقولہ کلام مہرور اور صدر ہا
 ایسی عبارات کا جواب دیجی اور نہ بر تسلیم خم قرانی قولہ بیچہ غلط ہی ان دونوں کی کلام سی صرف
 اس قدر ثابت ہوتا ہی کہ تراویح جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہیں نہ بیچہ کہ جمہور کی نزدیک
 بیس سنت ہیں اقول حکم غلط کا قطعاً غلط ہی بدون تامل و فکر کی کسی چیز پر حکم غلط کرنا
 خطا ہی صاحب غنیہ لکھا ہی علم من ہذہ السنۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بضم تاء سیامات عندنا
 وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلاثون احتیاجاً باجل اہل المذنبۃ و ما تخرج بلبین بحجۃ لا یصلیون
 فرادی بین کل ترویختین اربع رکعات والکلام فی ماہو المشہور سنۃ بالجماعۃ لانی ما عدہ انہی
 اس لفظ والکلام فی ماہو سنۃ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ التراویح عشرون رکعۃ عندنا
 وہو مذہب الجمہور سی مراد ہی ہی کہ بیچہ عدد نزدیک جمہور کی سنت ہی اور صاحب بحر قولہ
 عشرون رکعۃ بیان لکھتا ہو قول الجمہور الخ لکھا ہی لیکن الحق فی فتح القدیر ذکر
 ما حاصلہ ان الدلیل قیضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فیہ رسول اللہ آسنۃ استدرک
 سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سابقاً غرض یہی ہی کہ سنت بیس رکعت کی قول جمہور ہی

و تعلمی ہذا اظہار میں نہ ادنیٰ مناسبتہ بالعدم الشریعۃ فیما لا یلزم القوم لایکادون ینفقون فیما
 قولہ فنج القدریک عبارت سی اسقدر معلوم ہوتا ہی کہ ظاہر کلام مشائخ سی یہی کہ تیسری
 سنت ہیں پس اسمین اشعار ہی اس بات کی طرف کہ چونکہ ظاہر کلام مشائخ مخالف دلیل ہی
 اس واسطی غیر ظاہر پر محمول کرنا چاہی ہی اقول نہیں بلکہ اس بات کی طرف کہ مذہب مشائخ کا
 اس مقام پر مخالف اصول کی ہی لیکن کسی مذہب کی ضنف و مخالفت اصول سی یہ نہیں لائق
 ہی کہ ننس مذہب کی تاویل کر لیا جادی اور اپنی نزدیک جو معلوم ہو وی وہ اسکی طرف نسبت
 کر دیا جادی اور مخالفت ہونا اس بحث کا اصول کی صرف بحسب زعم ابن ہمام کی ہی و حقیقتہ
 کچھ مخالفت نہیں ہی جیسا کہ سابقہ گذر چکا قولہ انہیں سی بعض کے کلام سی تو وجوب ثابت
 ہی نہیں ہوتا ہی اور بعض کی کلام سی وجوب ثابت ہوتا ہی مگر وہ ماثل ہی اقول وجوب
 جو ابیہ عمر ان کی کلام میں واقع ہی وہ تو البتہ نزدیک بعض علماء کی ماثل ہی باقی جو وجوب کہ
 ابن حجر کی کی کلام میں ہی وہ تو بہت صاف ہی جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا اور جن لوگوں
 عبارات میں قرب و وجوب واقع ہی وہ بھی مشارک وجوب ہی قولہ مقصود اس سی یہی
 کہ اگر وہ حدیث جو ہذا الحدیثین لم یثبتین موضوع ہی الخ اقول اگر یہ مقصود ہی تو بھی غلط
 ہی کیونکہ حدیث جفانی کی متفقین محدثین غیر مشردین کی نزدیک موضوع نہیں ہی اور اگر ان
 تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ میں آپکی نزدیک محققیت کا انحصار ہی تو ہر کس بحیال خویش کا مضمون
 صادق ہی قولہ علاوہ اسکی میں لکھا ہوں کہ قطع نظر اس سی کہ قول محقق میں اسکی موضوع
 کا دعویٰ کیا گیا ہی یا نہیں اب تین دعویٰ کرتا ہوں کہ یہ حدیث موضوع ہی اقول آخر کی
 قبل ہی بعض علماء اسکی موضوعیت کا دعویٰ کر چکے ہیں مگر متفقین محدثین اس دعویٰ کو باطل
 کر چکے ہیں ابن عراق فی تفسیر الشریعہ میں اور ظاہر فتی فی مذکرۃ المذہبات میں اور سیوطی

لآلی میں ترکشی سی نقل کیا یا بن الجوزی ذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سبکی نے شفا راہ مقام
 میں لکھا قد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وہو سرف منہ انتہی اور ابن حجر مکی فی جوہر منظم
 میں تحریر کیا ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اساءة منہ وغایۃ امرہ انہ عربی انتہی اور نسائی
 عبارت ملا علی قاری کی شرح شفا کی اور درود مضیئہ کی اور ابن حجر مکی کی جہین اس حدیث
 کی باب میں بسند صحیح یہی اور عبارت قاری کی شرح لباب المناہک کی جہین بسند
 ہی مقبول ہو چکی مدعی موضوعیت کو لازم ہی کہ اسکی موضوعیت بوجہ مقبول ثابت کری اور
 مجرد متابعت ابن عبد اللہ و یا ابن تیمیہ یا ابن جوزی اوسکی واسطی مفید نہیں ہی اور نہ قرح
 کرنا اوسکی بعض روایہ میں یا اوسکا منکر ہونا اوسکی واسطی مفید ہی کیونکہ نزدیک نقاد من
 کی منکر غیر موضوع ہی اور جرح روایہ مستلزم وضع نہیں ہی سیوطی و خیر میں باب فضا
 القرآن میں لکھتے ہیں قال الذہبی فی تاریخہ نقلت من خط السیف احمد بن ابی الہی الفظ
 قال صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاصحاب فی ذکرہ احادیث مخالفۃ للعقل والنقل
 و عالم لعیب فیہ اطلاقہ الوضوح علی احادیث بکلام الناس فی احد رواہا کقولہ فلان ضعیف
 اولیٰ من القوی اولین ولین ذلک الحدیث مما یشہد القلب بطلانہ ولا فیہ مخالفۃ للعقل والنقل ولا
 فی انہ موضوع سو ہی کلام ذلک الرجل فی احد رواہ و ہذا عدوان و مجازفۃ انتہی اور یہی
 و خیر میں باب الاطعمہ میں ہی المنکر نوع آخر غیر الموضوع انتہی اور تنزیہ الشریعہ لابن عراق
 فی کتاب الصلوۃ میں ہی لایلزمن من کون الحدیث منکر ان یمکن موضوعا انتہی اور یہی اور یہی
 کتاب الجہاد والسیفر میں ہی قلت لایلزمن من کون الحدیث منکر ان یمکن موضوعا انتہی اب
 اس مقام پر کلام ابن عبد اللہ و صاحب صارم کا یہی حال سن لینا چاہی اور سجدہ لینا چاہیے
 کہ جو کچھ اوہنوں نے تحریر فرمایا ہی اویس موضوع ہونا اس حدیث کا ثابت نہیں ہوتا ہے

بحث اسکی ضعیف
 موضوع نہیں ہے

بحث اسکی کہ کفر

موضوع ہی اور
 بحث میں مستلزم
 موضوع نہیں ہے

قوله في بحث حديث من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني الذي أخرجه ابن عمري عن علي بن آق
 نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حديثي جدتي قال حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر فروعه ع
 ان هذا الحديث حديث منكبه جدا الاصل له بل هو من المكذوبات والموضوعات وهو كذب على مالك
 فخلق عليه لم يحدث به قط ولم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات اقول كونه منكبا لا يستلزم
 كونه موضوعا بل قصارى امره ان يكون ضحيفا ان لم يكن حسنا كونه لم يروه الا من جمع الغرائب
 والموضوعات ايضا لا يدل على انه من الموضوعات فكم من حديث رواه من جميعها وبين ضحفا
 او كذبا او غرابا ولم يحكموا بوضع او سقوط الاحتجاج به وروى عنه علي بن مالك وانه
 لم يحدث به قط وانه من المكذوبات لا دليل عليها ومجرد جرح الرواة لا ينفع لاثبات هذه
 الدعاوى التي اوردتها قوله ولقد اصاب الشيخ ابو الفرج بن الجوزي في ذكره في الموضوعات
 واطلا هذا المقترن في رده لفظا اقول هذا ايضا مجرد دعوى ليس تحتاج دعوى فالحق
 يقول لقد اخطأ ابن الجوزي في ذكره في الموضوعات ولا عجب منه فقد ادرت كثيرا من العتاة
 والحسان في الموضوعات وبلغ افرط الى ان ادّرج حديثا من صحيح مسلم واحاديث من مسند احمد
 في الواهيات المكذوبات قوله والحمل في هذا الحديث على محمد بن محمد بن النعمان لا على جده كما ذكر
 الدارقطني في الخواشي على كتاب المجرمين لابن عاتق بن حبان قال ابن حبان في كتاب البصائر
 النعمان بن شبل ابو شبل من اهل البصرة يروى عن ابى عوانة ومالك والبصريين والهمانيين
 وروى عنه ابن ابيه محمد بن محمد بن النعمان بن شبل ياتي عن الثقات بالطامات وعن اللاتبات
 بالمقلوبات وروى عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج البيت ولم يزرني
 فقد جفاني مترناه احمد بن عبيد بن محمد بن النعمان بن شبل وقال اللفظ ابو الحسن البصري
 في الخواشي على كتابه هذا حديث غير محفوظ عن النعمان الا من رواه ابن ابيه والظعن فيه عليه لا على النعمان

تدبر جاز
 صادر من
 يدور في

ولقد صدق أبو الحسن الدارقطني في هذا القول فان النعمان بن شبل انما يعرف بروايته هذا الحديث
عن محمد بن الفضل بن عطية المشهور بالكذب عن جابر الجعفي عن محمد بن علي عن علي بن ابي طالب ولم
يرود عن النعمان بن شبل عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان ابنه اقول كون الطعن فيه
محمد بن محمد بن النعمان كما ذكر الدارقطني في حواشي كتاب ابن حبان لا يدل على كونه موضوعا
وكذا الكلام في كتاب احاديث مالك الغرائب التي ليست في الموطأ بعدد اخرجه من الطريق المذكور
تفرد به هذا الشيخ وهو منكروا انتهى لا يستلزم كونه موضوعا بل كون الراوي وضاعا وكذا ابا ايضا
لا يستلزم كون جميع ما رواه مكذوبا والحكم على الحديث بالوضع لمجرد جرح رواة من عادات
ابن الجوزي وقد عده العلماء من مجازاته قوله وما ذكره المقرض عن عمران بن موسى انه وثق
النعمان بن شبل ليس بصحيح عنه وعمران ليس من ائمة الجرح والتعديل المرجوع الي قوله لم اقول
يكفي فيه قول ابن عدي بعد ما ذكر احاديث النعمان هذه الاحاديث عن نافع عن ابن عمر يحدث
بهما النعمان بن شبل عن مالك ولا اعلم رواه عن مالك غير النعمان بن شبل ولم ار في احاديثه
حديثا اخر يبا قد جاوز الحد فاذكره وسكوته على ما حكى عن عمران بن موسى الزجاجي في صدر ترجمته
انه ثقة قوله ولو ثبت ان النعمان بن شبل وثقة من يعتمد عليه لم يكن في ذلك ما يقتضي
قبول ما روى عنه في الزيارة ولا قوة فان الحمل فيه على غيره والطعن فيه على ابنه كما ذكره
ذلك شيخ الصنفه ابو الحسن الدارقطني اقول الطعن عليه لا يستلزم كونه موضوعا نعم ان ثبت
ضعف محمد بن محمد بن النعمان او النعمان بحيث يكونان ممن لا ينجح به ولا يكتب حديثه بطريق صحيح
عن امام جراح معتبر نجح ثبت كون هذا الحديث بهذا السند ساقطا عن الاعتبار لكنه مع
ذلك لا يثبت كونه مكذوبا ولا خروجه مطلقا من حيز الاعتبار والافلا قوله ومن العجب قول
هذا المقرض في آخر كلامه على هذا الحديث فلا جرم قبلنا كلام الدارقطني ورودنا كلام الجوزي

مع ان معنى كلام الدارقطني وكلام ابن الجوزي متفق غير مختلف فان الدارقطني ذكر ان الحديث
منكروان الحسن والحسين في علي محمد بن محمد بن النعمان وابن الجوزي ذكره في الموضوعات وكان
قول الدارقطني محتاجا به ومتمدا عليه فقبول المقرض قول واحد بما يرويه قول الآخر مع اتفاقهما
في المعنى من باب التنبؤ والتنبؤ قول هذا يجب من هذا المقرض فان اسكني نقل كلام الدارقطني
انه منكر تفرد به هذا الشيخ وقال الظاهر ان الانكار منه بحسب تفرد وعدم احتمال بالهبة الى الانكار
المذكور ولا يلزم من ذلك ان يكون المتن في نفسه منكرا ولا موضوعا ونسب عليه قبول كلام
الدارقطني ورد كلام ابن الجوزي وهو امر لا غبار عليه فان كون حديث منكرا او كون راويه
متفردا به او امتيا او مطبوعا لا يستلزم كونه موضوعا فلما جزم به وكلام ابن الجوزي ولا يسع ظنا
ما حكم به الاستدلال بكلام الدارقطني قوله ولو فرض انه حديث صحيح وخبر مقبول لم يكن من جهة
الاعلى الزيادة الشرعية وقد ذكرنا غير مرة ان شيخ الاسلام لا ينكر الزيادة الشرعية الخ اقول
فيه حجة على زيارة القبر الشرعية وشيخ الاسلام لا يجوز بل يجعلها غير مقدورة كما سياتي ذكره
قوله في بحث حديث علي مرفوعا من زيارتي قبري بعد موتي فكانا زارني في حياتي ومن حج ولم يزر
قبري فقد جفا في المروى من طريق النعمان بن شبل عن محمد بن الفضل عن جابر عن محمد بن علي
عن علي بن ابي طالب هذا الخبر منكروا ليس له اصل بل هو حديث مفتعل موضوع وخبر مختلف
موضوع لا يجوز الاحتجاج به لوجوه احدها انه من رواية النعمان بن شبل وقدراته موسى
بن هارون الحمال اقول قدر حال النعمان وكونه متما لا يستلزم كون خبره موضوعا وكذا
كونه منكرا قوله الثاني ان في اسناده محمد بن الفضل بن عطية وكان كذابا اقول رده
السمهودي في وفاء الوفاء بان محمد بن الفضل الراوي هذا الحديث مدني وابن عطية كوفي
وقيل مروزي نزل بجارنا الظاهر انه غيره قوله الثالث ان في طريقه جابر او هو كجني لم

کین ثقتہ اقول الکلام فی جابر اذ ان کان کثیرا لکن ذکر فی تہذیب الکمال و تہذیبہ فی
 ترجمہ قال ابو نعیم عن الثوری اذا قال جابر بننا و اخیرنا فذاک و قال ابن حمدی عن سنیہ
 ما رأیت اوسع فی الحديث منه و قال ابن عیاض عن شعبۃ جابر صدوق فی الحديث و قال یحیی بن
 ابی کبیر عن شعبۃ کان جابر اذا قال حدثنا و سمعت فومن ما وثق الناس و قال و کعبہما شککم
 فی شئ فلاتشکوا فی ان جابر ائتمہ حدثنا عن مسعود بن سفیان و شعبۃ و حسن بن صالح و قال ابن
 عبد الحکم سمعت الشافعی یقول قال سفیان الثوری شعبۃ لکن نکلت فی جابر الجعفی لا نکلی
 فیک و قال علی بن منصور قال لی ابو عوانہ کان سفیان و شعبۃ یہیان فی عن جابر الجعفی
 کنت ادخل علیہ فاقول من کان عندک فیسئل شعبۃ و سفیان انتہی قوله الرابع ان محمد بن
 علی الذہبی روى عنه جابر هو ابو جعفر الباقی و لم یدرک جابر یحیی بن ابی طالب اقول المنقطع
 غیر الموضوع فوالہ نقلا عن شیخہ انہ قال بعد ما ذکر حدیث من زارنی بعد ما توفی فکانما زارنی فی
 حیاتی المروئی بن طریق خض بن ابی داؤد بغدادی ذکر کلام الائمة فی خض و نفس المتن بال
 فان الاعمال التي فرضها الله ورسوله لا يكون الرجل بها مثل الواحد من الصالحات اقول
 نعم و لکن باب الترخیب و اسع مثله فیه غیر مستبعد و جهات التفصیل فخلقه فالفصل الجری فی او
 المساواة الجریۃ غیر العید و لیت شعری ماذا یقول فی حدیث بل اجر خمسین منکم و نحوہ المروئی فی
 ہن ابی داؤد و غیرہ و قد نقل بعد ما عن شیخہ کلاما طویلا اکثر مثل علی امور غریبہ و اقوال مجذوبہ
 کیفی فی رد ہامہ منا و ماسیاتی فلا حاجۃ الی تطویل الکلام ہنا برد الباقی خلاصہ کلام النص
 جو تفریط و افراط سی خالی ہی بیہ ہی کہ حدیث جہانی جسکی ساتھ قائمین بالوجوب کا استناد
 ہی طرق عدیدہ ہی مروی ہی او محمد شین کا اسکی باب میں اختلاف ہی ایک جماعت تو اسکو
 موضوع کہتی ہین او رساتہ جرح رواۃ کی استناد کرتی ہی لیکن ثبوت اسکا ہی تاکہ ہین

ہوا اور مدین موصوفیت کی کلامی اثبات اوکی دعویٰ کا نہوسکا اور ایک جماعت اسکو نہ مینقتی
 ہی اور تیسری جماعت اسکو حسن و مجمع بہمجتبیٰ چنانچہ تفصیلی ان سب امور کی سبابتانہ پکڑی پس
 یہ کہ کتنا کہ یہ حدیث بالاتفاق موضوع ہی یا اکثر محدثین کی نزدیکی یا قبول صحیح موضوع ہی دست
 نہیں ہی اور ایسی یہ دعویٰ کرتا کہ بالاتفاق یہ حدیث مجمع بہمجتبیٰ نہیں درست ہی پس اب مسئلہ
 وجوب زیارت کا اس قسم کی مسائل سی ٹھہرا کہ اوکی سند کا مجمع بہ وغیر مجمع بہ یونین محدثین کا خلاف
 ہی وظل وجہ ہو مولیٰ ما تتبعوا الخیرات قولہ اگرچہ نفس عبارت شامی و طحاوی ہی صنعت معلوم
 نہوا لیکن جب صاحب در مختار فی تصنیف اس قول کی اور شامی اور طحاوی فی اوپر مکتوب
 کیا تو کلام طحاوی و شامی کا اس حیثیت سی تصنیف پر دال ہوا اقول صاحب در مختار کی
 طرف نسبت تصنیف کی اکثر ادو خیال عام ہی اور لفظ قیل کا نفس تصنیف میں نہیں ہی جیسا کہ
 گذر چکا اور شامی کا سکوت مسلم نہیں ہی کیونکہ اوکی عبارت میں موجود ہی ذکرہ ایضاً الخیرات علی
 فی حاشیہ تلخیص وقال و انصر لہ انتہی قولہ حاصل میری دلیل کا یہ ہے کہ زیارت مطلق قبول یا داویش
 مذکور مستحب ہی اور زیارت قبر بنوی کی وجوب پر کوئی دلیل قائم نہیں پس مثل دیگر قبور کی استحباب
 پر باقی رہی اقول یہ حاصل آپکی ذہن میں ہو گا کہ قول متفق میں تو کہیں اسکا نشان نہیں ملتا
 قولہ سند قربت ہونا ماننا فی سند استحباب ہونکی نہیں اقول ہاں مگر مستلزم ہی نہیں اور تیسری
 نہیں کیونکہ سند وجوب ہی سند قربت ہو سکتی ہی قولہ اوکی کلام سی اسکا ظاہر ہی کہ وہ آثار
 مطلق زیارت قبور سی زیارت قبر بنوی کا ویسا ہی استحباب ثابت کرتا ہی جیسا کہ دیگر قبور کا استحباب
 اونی ثابت کیا جاتا ہی اقول اگرچہ بعض عبارات سبکی سی یہ مفہوم ہوتا ہی مگر سیاق و سباق
 کی دیکھنی سی معلوم ہوتا ہی کہ مقصود او سکامسرف اثبات قربت ہی چنانچہ عنوان باب میں تحریر
 کرتا ہی الباب الخامس فی تقریر کون الزیارة قربة و ذلک بالکتاب والسنۃ والایمان والایمان

فی
 سبک الدوی
 زیارت قبور
 باب

انتہی اور اس باب میں کہتا ہے زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قربة لجنۃ الشریع علیہا وترغیبہ فیہا
 انتہی اور بعد اس کی کہتا ہے قد بان کذبہ انہما یلزم بالندۃ وانہما علی تقدیر ان یقال لایلزم بالندۃ
 لایخیر جاعل کو نہما قربة انتہی اور بعد اس کی کہتا ہے کل ما یلزم بالندۃ قربة ولیس کل قربة یلزم بالندۃ
 قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یلزم بالندۃ ولو ثبت عند احد من العلماء انہ لیقول لایلزم بالندۃ لم یکن فی
 ذلک التیشی ان لیقول انہا لیست بقربة انتہی اور چونکہ اصل غرض اثبات قربة ہی نہ استحباب
 خاص و نہ وجوب اسوجہ سی باب خامس میں عبارات مختلفہ واقع ہوئی ہیں بعض وجوب پر دلالت
 کرتی ہیں اور بعض استحباب خاص پر دلالت کرتے ہیں قولہ اور سبکی کا یہ قول کہ زیارت قبر نبوی
 افراد تعظیم سی ہی اور تعظیم واجب ہی نص اس پر نہیں ہیں کہ نزدیک سبکی کے زیارت قبر نبوی واجب
 ہو جائی بلکہ اصل ہے کہ مقصود سبکی کا ترجیح دینا ہو استحباب زیارت قبر نبوی کو اور پر استحباب زیارت سائر
 بتور کی اقول صحیح ہی بلکہ اور عبارات سبکی کے جواب خامس وغیرہ میں واقع ہیں وال اس امر پر
 ہیں کہ اولی نزدیک زیارت واجب نہیں ہی بلکہ ظاہر عبارت سبکی زیارۃ القبر تعظیم للنبی صلی اللہ علیہ
 وسلم وتعظیم واجب اس کی طرف ناٹل ہی کہ زیارت واجب ہی چنانچہ ابن عبدالمادی ہی اس عبارت
 سی ہی امر سمجھا اور اس کی رد میں کمال مبالغہ کیا جیسا کہ آپنی عبارت اولی باب اول میں نقل کی
 ہی اور چونکہ کلام اولیٰ خالی خدشات سی نہیں ہی اس مقام پر اس سی تعرض مناسب معلوم
 ہوتا ہے قولہ الکلام علیہ من وجوہ احدا ان یقال ہاتان القدمتان ابن اخذتا علی الطلاقا استحبابا
 ان زیارۃ قبرہ واجبۃ ثم یلزم علی ہذا لوازم منہا ان تارک زیارۃ عاص آثم مستحق للعقوبۃ نقض العداۃ
 و فی ہذا التفسیر جمیع الصحابة الامن صحیح منہم الزیارۃ ولا یریب ان ہذا اثر من قول الرافضۃ الذین کفروا
 جمہور ہم تہکم قولیۃ علی بن ہون جنس نقل الخواج الذین کیفرون بالذنب لان تارک ہذا الزیارۃ
 عنہ تارک تعظیم و ترک تعظیم کفر اولیٰ و ہم للکفر فان تعظیم الرسول من لوازم الایمان عندہ مستلزم

رد کلام ابن عبدالمادی
 جو در باب عدم وجوب
 زیارت کی دفع ہو چکا

لكنه على هذا من لم يتركه فهو كافر لانه تارك لتعظيمه اقول لموجب الزيارة ان يقول بالزمومة
ان تارك الزيارة مع الاستطاعة حاص انتم مستحق للعقوبة منهم حال الزم عليه من تفتيق جميع الاحكام
الامن مع منم الزيارة ليس ملازم لوجه احداهما ان من التاركين من لم يكن له الاستطاعة للوصول
الى المدينة المنورة بعد انكسارهم وهدم حاج في سفرهم فلا يلزم تفتيق جميعهم وثانيها ان منهم من
لم يترك الزيارة في نفس الامر وان لم يصح لنا الخبر بهذا الامر وعدم نقل شيء لا يدل على عدمه بل
لعدم وجدان لعدالة على عدمه فلما يصح قوله انه يلزم تفتيق جميعهم الامن مع نقل الزيارة عنهم
وثالثها ان هذا الوجوب ليس واجبا متفقا عليه من السلف الى الخلف بل هو مختلف فيه فيكون
يكون التاركون مقتدرين للاستحباب لعدم ظهور دليل الايجاب فلا يلزم من اثبات الامايم تفتيقهم
حاشا لهم عن ذلك ثم حاشا لهم ورايها ان هذا التقرير متفق بجميع الفرائض والواجبات المختلفة فيها
فل يجوز تخفى ان يقول بالموالاتة في الوضوء والترتيب في الوضوء والنية في الوضوء وتقدر على
الاركان والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة وامثال ذلك ليست بفرائض ولا
واجبات اذ لو كان كذلك لزم تفتيق جميع الصحابة او تكفيرهم الامن مع عنه نقل هذه المذكورات
وهل يجوز لاحد ان يقول راد ا على من ذهب الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
كلما ذكر اسمه ولو في المجلس الف مرة من محقق المحدثين وغيرهم انه يلزم على هذا التفتيق جميع الصحابة
الامن مع ذلك عنهم هل يجوز لشاخص ان يقول راد ا على من اوجب الوتر ثلاث ركعات انه
يلزم عليه تفتيق جميع الصحابة الامن مع عنه ثلاث ركعات وامثال هذه كثيرة على ما هو معلوم عنهم
خفية كذا واندر لايرضى بامثال هذه التقريرات التي هي اشبه بالواهبيات عاقل فضلا عن
فاصل واسرى في ذلك ان باب التكفير والتفسيق مسدود في الامور المختلفة فيها فلا يجوز يجوز
الامر في الواجبات والفرائض المختلفة فيها فاي عيب على القائل بوجوب الزيارة له ليل

لاح له وكيف يلزم عليه بالايقنمه وهذا اظهر ان القول بوجوب الزياره ليس بشئ من قول النفسه
 وان كان هذا شئ من كان القول بوجوب الصلاه على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه وجوباً
 الفيه والترتيب في الوضوء وغيره من الواجبات والفرائض المختلف فيها ايضا شئ من قول النفسه
 معين ما ذكره بالزام بالزمره ونه لا يلزم احد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء وحجب منه ما ترى به انه
 من قول جنس الخواص فان كان هذا من جنسه كان القول بوجوب الامور المختلف في وجوبها التي
 لم يشيت وجوبها والمدومه عليها من جميع الصحابة ايضا من جنسه والقول به خارج عن دائرة العقل
 واخاطئه على ان القائل بوجوب الزياره لا يقول بكونه فرضاً او اجاباً قطعاً بحيث يكون تاركه او تركه
 كافراً فليس كل متارك لكل فرض واجب كافراً فلا يلزم ان يكون تارك الزياره او منكراً
 وجوبها كافراً او فاسقاً ولعله ظن ان كل امر حكيم بوجوبه وفرضيته حكيم بتركه ومنكره او فسقه فان
 كان كذلك فهو زعم باطل على ما لا يخفى على من يبد من الافاضل وما وجه بكونه من جنس قول الخواص
 ان تارك الزياره تارك تعظيمه وترك تعظيمه كفر لا يخفى وهنه على من له ادنى شعور فان تعظيم النبي
 صلى الله عليه وسلم والافعال الدالة عليه اجناس متعددة منها ما هي ملزمة للايمان والاحلال
 بها اخلال بالايمان ومنها ما هي منهيته في الشريعة كسجود التحية له او بقبره والطواف بقبره ومنها
 ما ليس كذلك وليس كذلك مطلق تعظيمه صلى الله عليه وسلم باي هو وامي من لوازم الايمان لكن
 ليس ترك كل خبري من خبرياته محلاً بالايمان فلا يلزم من كون زياره القبر تعظيماً له ان يكون تركه
 موجباً للكفر تاركه واجباً له ان اراد بقوله ترك تعظيمه كفران ترك جميع خبرياته تعظيمه فلا يلزم عليه كفر من
 ترك السجود له او بقبره والطواف به او بقبره وقبيل قبره وغير ذلك مما هو معدود من خبرياته تعظيمه
 وهذا لا يقول به من اعتل سليم وان اراد ان بعض خبرياته كذلك يلزم عليه عدم انتاج شك لا
 كلياته كبرى الشكل الاول على ما هو متحقق في محله فان قال لما كان كل تعظيمه واجباً كما هو مقتضى كبرى

الشكل الذي ذكره السبكي لا بد ان يكون كل ترك تعظيم كفاؤه الكبري اشكلى فكلما ليس متعنى
 كبري مثل السبكي فاضمة على ما سياتي وعلى تقدير تسليمه لا ملازمة بين كون كل جزئي من جزئيات
 تعظيمه واجبا وبين كون كل ترك جزئي منها كفاؤه فليس ترك كل واجب بل ولا كل فرض كفاؤه
 الوجه الثاني ان الخواارج انما كفروا الاثمة لما افته امره ومعصيته وتمسكوا بموضوع شبهة لم يروها
 الى الحكم واما عباد القبور فكفروا لموافقة الرسول في نفس مقصوده وجعلوا التجريد التوحيد كقرا وتقيضا
 فابن المكفر بالذنب الى المكفر بوافقة الرسول وتجريد التوحيد بوجبه اقول هذه مغالطة واضحة
 فاضحة فان عباد القبور ان ارادهم من يعبد القبور ويسجد لها تعظيما لها ولا يصحبها ويجعل قبرها
 صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبياء والصالحين اعيد او تشا ويستغيت باصحاب القبور والطلب
 منهم قضاء الحاجات متقدرا فيهم انهم يحجبون نفعها ويذفون ضررها وياقوا الى القبور بتعظيمهم لبقية
 وارثها ما نعت عنه الشرعية وياقوا عند القبور بالعبادات التي هي من خواص العبد بغيره وبغير
 الاصحاب ما نذروا وينزع عنها ذبايح تقربا اليهم به وامثال ذلك مما عده العلماء من الشكر وانما
 الشكر فالتعلقون بكون الزيارة قرينة او بكونها مستحبا او واجبا واليؤدون شدة الحال الى زيارة
 النبي متابعون عنهم لم اخل بل هم متوحدون لهم وزاجرون لهم وناهون عن افعالهم وحركاتهم
 بل هم موافقون في ذلك مع جميع السلف والخلف من جميع الافاضل فهم يميئون عن عمدة المألوف
 عباد القبور ولا يلزم عليهم بالزم عليهم عباد القبور فانهم لم يكفروا ولم ينسبوا احد الموافقة الرسول
 ولم يجعلوا التجريد التوحيد تقيضا بل جعلوه كما لا وزيادة في الايمان المقبول وان ارادهم من
 يقول بكون زيارة القبر النبوي الشرعية قرينة او واجبا مستحبا ومن يجوز شدة الحال الى زيارة
 القبر النبوي على النجى الشرعي فلان ان القول بذلك محل بالتوحيد وداخل في الشكر الجملي او الخاص
 من اصول شئح الاسلام ابن تيمية وقدرها ثقات العلماء مرة بعد مرة فانزع جلالة قدره وتجرد

نفس ان من اصول الشرك بالبدن اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من اتخذ القبور مساجدا
ومن اتخذ عليها مسجدا وجذر عن جعل قبره عيدا وتنا وتخييل ان منع زيارة القبر النبوي والسفر اليها من
باب الممانعة على التوحيد وان فعلها مودا الى الشرك ومحل تجريد التوحيد وفرع عليه عدم كون السفر اليها
قرينة بل مانع في ذلك وحكم بكونه معصية لا مثال به نعمة الرخصة وحكم بكون زيارة القبر النبوي متمنعة وغير
مقدورة وغير قرينة وانما جواز الدخول في مسجد النبوي واذا ما هو المشروع عند دخول سائر المساجد عند
دخول مساجد زيارة شريعتهم وليس زيارة لقبره في الحقيقة لا شرعا ولا عرفا ولا لغة ولم يكلف على ذلك بل
اراد حل كلام الائمة والفقهاء الذين قالوا باستحباب زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وكونه قرينة على ذلك
وهذا كله باطل اما كون زيارة قبره متمنعة غير مقدورة وحمل كلامهم على ما حمله نسيان ما عليه واما الاصل الذي
اسلمه فهو مستحيل من اساسه وذلك لان اتخاذ القبور مساجد واعبادا واثامنا والوقوف عليها و
تصوير الصور عليها هو المودى الى الشرك وهو الذي ورد في اللعن عليه والرجع عنه واما نفس زيارة قبر النبي
او غيره على الوجه الشرعي او كونه قرينة او مستحبا او واجبا او كون السفر اليها جائزا فليس عين تلك الافعال
والاودى الى الشرك ولو كان كذلك لسلك النبي صلى الله عليه وسلم ابواب زيارة القبور مطلقا ولو رد الشرع لسلك
الذرائع بالمنع عنه مطلقا فالشرك والمودى اليه ممنوع عنه بلا شبهة واما الذي قد يودى الى الشرك وقد
لا يودى فلا يحكم مطلقا يكون مثل هذه الامور محرمة او مكروهة بل باحرمه الشرع عنها فهو محرم وما لم يحرم
فليس محرم وكذا ما ليس محرم اذ اودى على سبيل يودى الى المحرم ايضا محرم واما ادوة على النجس المباح
فليس محرم وبالجمله فجعل القبور مساجدا واثامنا ونحو ذلك ممنوع عنه ونفس زيارة القبر النبوي على
الوجه الشرعي ليس ممنوع عنه نعم اذ اودى على الوجه البدعي والشركي ممنوع عنه تخييل ان نفس زيارة
القبر النبوي او التناول بكونه مشروعة ونحو ذلك مفض الى الشرك قول خال عن التحصيل لا يقبله من له عقل
عقليل ويا احسن قول من قال في ترجمة ابن تيمية ان علمه اكبر من عقله ولقد نقل شيخ الاسلام التقي السبكي

الباين بين الشرح العلمي والعقلي لاستيعمال امثال هذه الاصول التي جدها الشيخ ابن تيمية الحملي في
كتابه اشار الاستقام به لائل في حقه مقبوله عند الاعلام فشنق صدر المؤمنين من غيا التباكر وظاهرا
الادام فرحمهم الله رحمة رحمة وجزاهم بما ينبتة وافية فانما قد بدلا الوسع في تحقيق هذه الامور بنيت صالحة لا
ان احدها اصاب ما هو الحق في ذلك واما يمازل قد رده في نهناك ولا يجب في ذلك على شيخ الاسلام
ابن تيمية فقد كان في تحقيق ما حقق صالح النية وخالص الطوية الا انه لكانا ليجر سلك سالك غير ضربة
فما جرد احد على سعيه وللعيب ابنه ان على سعيه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ليعلم بعضه ورحم الله
ابن عبد الله حيث كف عن نصره شيخه بالامر به عليه راتي في العارم لمباحث شرعية متجيب لواقف عليها
من تجربه وسعة علمه لكنه مع ذلك اشرب حب شيخه وحبك في اشي يعي ويعيم فساد الكراريس نقل حبارا
شيخه وبان في اصيل قواعد واصوله ونقل تلك الاقوال المردودة والاصول النخبة التي ردها
وغيره وغيره ولم يات بايجاب به عن شبه ما تم الفتوى عندنا بالتباين في الخطاب بهذا الشرع زيادة في
تكمي النقض في العمل به ومنطق المرهبة لا لائل به ان اللسان من غير حرمه وله جرم كبير كما قد قيل
في المثل منكم مذمت على ان كنت قامت به وما مذمت على ما لم تكن نقل به قوله الوجه الثالث ان زيادة
قبوله لو كان تعظيما لكانت مما لا تيم الايمان الا بهما و لكانت فمنا سلك كل من يستلزم اليه سبلا و لكانت
اصناع السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان اقامة هذه الفرض
وقام بالخلف الذين خلفوا من بعدهم ثم يحرمون انهم اوليا، الرسول وخزبه والقائمون بعبودته وما كان
اوليا و لا اهل طائفة والقيام بما جاء به اقول الملازمة الاولى ليس فيها المقدم مستان بالمالها ^{فيما}
تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان لكن ليس كل جزئي من جزئيات الافعال التعظيمية
يخل بربوثة الايمان اما ترى ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمك تعظيم له واداء الحق ليس
تركه مثلا بالايمان اتفاقا وسجود التعظيم والتحية له ادلتجبه تعظيم له وليس بجائز اتفاقا جاسير الامة

خلفنا وسلفنا بل قد ورد النفي عنه في الشريعة نعماً وصحة على الله عليه وسلم من ماله وولده ونفسه من
 آثاره عظيمة وليس الاختلال به اختلالاً باصلاً الايمان وان كان باعتماداً كماله مثل ذلك كثير في كتب
 الأئمة شبيهة بالاحاديث الانسانية فقد مر الجواب عنها في التقريرات المتتابقة قوله الوجه الرابع انه اذا كان
 زيادة قبحه واجتبه على الاعيان كانت الهجرة الى القبر اكبر من الهجرة اليه في حياته فان الهجرة الى المدينة
 انقطعت في حياته بعد الفتح وعند عباد القبور ان الهجرة الى القبر فرض معين على من استطاع ^{سبيلها}
 وليس يخفى ان هذا المنة صريحة لما جاء به الرسول واحداث في دينه بالمدعى به اقول لا مراعاة ولا مخالفة
 فلم يدل الى الآن دليل شرعي قوي على عدم وجوب الزيارة وكل تحليل هذا التحليل ومن فوته في
 البطالة فهو مستأصل بالادلة القوية وقد وجد الحاكم بالوجوب نصا يدل بظاهره على الوجوب ولم يقل ذلك
 بل رأى نفسه لا اتي بالمرحوم الاصول الشرعية باستحالة التفتية من تكليم معه هو الكلام على ما استدل بضعفها
 او ما يلا آتى عيب على من قال بوجوب شيء وجد حديثاً يدل بظاهره على وجوبه ولكن قابلية احتجاجه وكيفية
 يكون مراعاة رسول الله صلى الله عليه وسلم مستدلة بنص رسوله وغاية ما يكون ان يكون وليه ضعيفاً ولا يحكم به بكونه
 مراعاة من اتقوا ومحدثاً وبغيره فانه مسائل متشعبة في كتب الدين فختلف فيها بين الأئمة المجتهدين ^{سبيل}
 كل من الفريقين على مدعاه بدليل شرعي ويكون دليل احد الطرفين ضعيفاً ثبتاً او استدلالاً بنظر حتى قل
 يقال لاحد جهاته مخالف للرسول ومحدث ومتبدع في الدين بالمدعى به وهل يجوز عند عاقل ان
 يقال للمجتهدين الذين اشتهروا بالمسائل بالادلة لا في نظر ضعفاء الجانب المقابل منهم مبتدعون محدثون كلاهما
 هذا لا يجوز عاقل فضلاً عن فاضل نعم لو قام دليل قوي على عدم وجوب الزيارة او استحالة او استدلال
 الحاكم به براهيه كان لما ذكره مجال وبدونه لا مجال لمثل هذا المقال فكل مقال مقام وكل مقام مقال
 ثم قوله وعند عباد القبور مغالطة واضحة بغيرها من المداوى شعور فان القائل بغيرضية الزيارة او وجوبها
 جماعة من الظاهرية والمالكية والشافعية وليسوا بالعباد القبور بل هم كلهم متفردون وناهون عن عبادة

القبور ولو اتفق الحاكم بالوجوب او بالاستحباب او بالقرينة في زيارة القبر النبوي ان يقال له عابد القبور
فالظاهرية الذين يحكمون بالوجوب مطلق زيارة القبور احتواء بان يلتقي العباد والقبور والزيارة مما يصدر عن
عقل فاضل عن كامل ولهذا قال مبني تبارك وتعالى في الكتاب المكنون ولا تاتوا بالانساب من
الاسم المضيق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون ولما استبعاد من انه كيف يكون
زيارة قبره واجبة والممة مؤكدة من الهجرة اليه في حياته التي هي مقطوعة غير واجبة فهو غير واجب استبعاد ليس له
استبعاد ما علم ان المحصور عنده بعد حياته من افراد زيارة قبور الانبياء والهجرة اليه في حياته من افراد ولا تاتوا
الانبياء وما صنعان مقبالتان فلا يلزم من عدم وجوب الهجرة في حياته اليه عدم وجوب زيارة قبره
ولما من انقطاعه استلزامه نعم لودل دليل على مجانبتهما في هذا الحكم كان استبعاد ما سلم من غير ان يتبين
بذلك البحث فيما يكفي قوله الوجه الخامس ان يقال لانه المتعسر وشبابه من عباد القبور او وجوب
كل تعظيم للرسول او نوعا خاصا من التعظيم فان اوجبتم كل تعظيم لكم ان توجهوا السجود وقبره وتبجيله
واستلامه والسواقي به لانه من تعظيمه وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من عظمه بما لم ياذن به كتعظيم
سجده وقال لا تظروني كما اظرت النصارى عيسى بن مريم فاعانا عبد الله فقوا عبد الله ورسله
ومعلوم ان مطرية انما قصد تعظيمه وقال صلى الله عليه وسلم لمن قال له يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا
وابن خيرنا عليكم قبورك ولا يستهونكم الشيطان انا محمد بن عبد الله ورسوله والهدى والهدى
ان ترفعوني فوق منزلي التي انزلني الله فمن عظمه بما لا يجب فانما اتى بصفة التعظيم وايضا فان
به تعظيمه فهو واجب على الخائف ان يكلف به لانه تعظيم له وتعظيم واجب وكذا كسبه وتكبيره والذبح
باسمه كل هذا تعظيم له وان ايجاب مثل هذا مثل ايجاب الحج اليه بالزيارة ولا فرق بينهما وان قلتم انما
نوجب تعظيما خاصا لونه بمناجاة هذا النور وحده اقول هذه وذرية لا طائل تحتها ولا ريب في تعظيمها
لكن اسلم من الحكم بها اذ لو اذنت جعلت في الدين اسهل شيئا للاسلام المجمع على جلالة وانصافه

واجتماعه بين بلاد مصر والشام بل غير ما من ديار الاسلام واشيا به القائلين يكون زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم قربة او مندوبا او واجبا من عباد القبور وهو متنازع بالانساب القبيحة وقدر جبر عند العبد وسوله وحكمة
 الشريعة من ارباب الشعور وحاشا لهم ثم حاشا لهم عن هذه النقطة الشنيعة والسمية القبيحة ومن طالع كتاب السبكي
 المسمى بشيخ الاسلام وغيره من قضاة الفقه التي هي احيى بان ككتبها بالذنب ويزيل بها الادب علم انه كان
 كابر الموحدين المتقين واعاظم ثقات الدين المستبين فان كان انفا في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
 قربة او مستحبا او واجبا ليل لاح له اعتقاد وتسا هذا القول مستحالة ان يقال له انه من عباد القبور فليشهد
 القائل ان السبكي وجميع اتباعه من عباد القبور فان هذا ميراث اهل الجنة ارباب الحديث والسنن من بينهم
 ومورثهم من الملاحق فما نعيم الاقارب المزمومة عليهم فيا شوقا الى كلمة صارت ابتلاء السنة واحتياق الامور
 الشرعية واثبات مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وبلغه الى الدرجات العلى باعتماد السبكي بها
 وعند الله يجمع الغنوم ويجازي ح كل سنية قبلها ما قدس السراج الشافعي حيث قال في نقل غنية
 ان كان رضا صاحب آل محمد فليشهد القائل اني رخصي | اورحم الدرهم تيمية حيث قال
 ان كان نسب صاحب صحب محمد فليشهد القائل اني ناصبي | وعفا الدرهم بعض اتباعه حيث قال
 فان كان تجسما ثبوت صفاته | وتشرهبا من كل تاويل منقتر فاني بحمد الدرهم في مجسمه | يلموا شهودا
 واطلاؤا كل محضر ولعله لم يفهم معنى العبادة والزيارة الشرعية وظن ان من ذهب الى كون زيارة القبر
 النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا فقد عبد القبور وجوز عبادتها ولم يتأمل في ان الفرق بينهما
 كما بين السموات والارضين وبانيها وامانها فلان ادر اجه حديث سيدنا في انشاء الكلام شير
 بانه لا يجوز اطلاق سيدنا على سيد الانام انما من الحديث المذكور الوارد في كتب الاعلام فان كان
 هذا كذلك فهو قول باطل لا ينبغي ان يكلم بمثلها فاضل ولجئت في هذا البحث المذكور في كتب الشراح المحررين
 وتحقيقه ما تور من علماء الدين واما نال فلان للقال بوجوب الزيارة ان يقول نحن نوجب

كل تعظيم له صلى الله عليه وسلم على آله الاما دل الشريعة على منعه فلا يلزم عليه بالزمن من ايجاب السجود
له والخلف به وغيره واما رابعا فلان له ان يقول نحن نوجب كل تعظيم ورد دليل بايجابه وزيارة القبر
النبوي كذلك لو ورد حديث جاني كان قال هو حديث ساقط فلنا هذا بحث آخر خارج واما خا
فلان له ان يقول نحن نوجب له عا من تعظيم وهو الاغنيى الى الشكر الجلى او النفي ولم يرد دليل
شرعى وزيارة القبر كذلك فان تخيل ان نفسه مستلزم لالتحاق القبر وساجد او اعياد او ادواته فان قيل
غير منى قوله الوجه السادس ان يقال الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كلما خطر بالبال تعظيمه فلا وجوب
له التعظيم وحكموا على من قال لا يجب تارك التعظيم بل الحكموا على من قال لا يجب عليه الصلوة كلما ذكر اسمه
بانه تارك التعظيم فدل كان التمسك الاسلام وطا والامة تامين تعظيم تاركين التعظيم الوجوب ام كانوا اشهد
تعظيما انكم قول هذا ما يرد على اللوجب اذ اقتصر ان كل فرد من افراد تعظيمه مطلقا واجب والا فلا ثم
هذا نحو ان يقال ردا على الثائمين بوجوب الوتر ثلاث ركعات وان تاركه اثم الحكموا على من اتقى على كفة
واحد من السلف تارك للوتر اثم واما دل ذلك في المختلف فيه غير قليل وتجوز به مما يابى عنه العقل استدل
قوله الوجه السابع ان الذين كرهوا من الفقهاء الصلوة عليه عند الزبايج يكونون على توكلهم تاركين تعظيمه و
قانع في ايمانهم وكذلك من كرهوا حرمة الحنيفة اقول هذا نظير الادوية السابقة وقدر الجواب في التقدير
السابقة قوله الوجه الثامن ان القول بعدم زيارة قبره وابتعاها وبعدهم جواز زيارة الرجال لا يقتض
في تعظيمه بوجه من الوجوه اقول نعم لكن بشرط ان لا يخرج الكلام الى سوء الادب بوجه من الوجوه قوله
التاسع ان تعظيمه هو موافقة في محبة واجب وكرهه ما يكره اقول نعم لكنه غير مفسر للوجب فانه لم يقل
كره النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخرج كلامه الى امر فنفى الى سوء الادب قوله العاشر ان ايجاب زيارة قبره
او استحبابها وشدة الرجال اليها لا بل تعظيمه فيجعل القبر مستحجج اليه كما يحج الى البيت العتيق كما يفعله
عباد القبور اقول نحن وانتم شركاء في توبخ عباد القبور وزجرهم ومنعهم وبیان جهالاتهم وضلالاتهم

لکن کون ایجاب زیارت قبره و استحبابها و تجویزشد لہ حال الیہا لیس عین عبادۃ القبر و الاستسنانا بہا
 نعم الزیارتہ المتضمنہ لذلک ممنوعہ و لا یمکن منہ بطلان مطلق الزیارتہ قولہ الحادی عشر ان ہذا الذی یقتضی
 عبادۃ القبور من تعظیم ہر بعینہ السبب الذی لاجلہ حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساجد و ایقاد السجۃ علیہا
 و لمن فاعل ذلک و منی عن الصلوۃ الیہا و حرم اتھا و قبر و عیدہ اقول ہذا الزام علی عباد القبور و اناسنا
 فی ذلک لکن القول بکونہ زیارتہ قبر البنی الشریعہ واجبہ و استحباب او قرینہ لیس عین ذلک و الاستسنانا لذلک
 قولہ الثانی عشر ان ہذا الذی یقتضی عباد القبور من المقاصد و الوسائل لیس تعظیم فان تعظیم محل القلب
 و اللسان و الجوارح و ہم بعد الناس منہ اقول نعم و لکن الکلام ہنما مع غیر عباد القبور و ان ظن ان
 کل من مخالفہ او خالف شیعہ فی ما ذکرہ فهو منہم فلیک علی نفسہ و الداعی علیہ بالصواب و عنہ حسن المآب قولہ
 التوسیم کیا بابی کہ مقصود ہی صرف اثبات قربت ہی تو ہم ہی کہہ سکتی ہیں کہ مقصود ہمارا احادیث مطلق
 زیارت قبور سی صرف اثبات قربت ہیونی زیارت قبر نبوی کا ہی لیکن جب اور کوئی دلیل وجوب پر قائم
 نہیں تو ادنیٰ قربت ثابت ہوگا اقول ایکا کلام قول محققین بالکلید اس ہی ابا کرتا ہی قولہ اور چرکہ
 سنت مومکہ و واجبہ و فرض پر کوئی دلیل قائم نہیں اس صورت میں بعد ثبوت استحباب زیارت قبر غیر
 بنی کی کہا جاوے گا کہ جب زیارت قبر غیر بنی مستحب ہی تو زیارت قبر نبوی بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی اقول
 اسی بیان ہی آپکی ثابت ہو تا ہی کہ مجرد استحباب زیارت غیر بنی کافی و اسطی اثبات استحباب قبر نبوی نہیں
 ہو سکتا و ذلک ہمارا ذاقولہ ظاہر عبارت مقاصد سی ہی ہی کہ یہ قول متعلق کان کس زارانی فی حجاب
 کی ہی اقول ملا علی قاری شرح شفا میں لکھی ہیں رومی عن ابن عمر فی ما رواہ ابن خزمیۃ فالابرار الطہر
 و لہ طرق و شواہد حسنۃ النہی لاجلہا قال قال البنی صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری و حبب لہ شفاعتی فی
 روایت حلت رواہ الدارقطنی و صحیحہ جامعہ من اہل الحدیث انشی اور سیوطی من اہل الصفا بتخریج احادیث
 الشفا میں لکھی ہیں حدیث ابن عمر من زار قبری و حبب لہ شفاعتی ابن خزمیۃ فی صحیحہ متوفی فی بقوۃ

حدیث ابن عمر
 من زار قبری
 و حبب لہ شفاعتی
 فی حقہ

والزوار والطبرانی وله طرق وشواهده حسنة لا جملها الذبحی انتهى وصیولی ودرشته و فی الامارین اشترو من
 کتبی من حدیث من زرار قبری وجبت له شفاعتی ابن ابی الدنیاس طرق من ابن عمر قال الذبحی طرقة کما
 نیته یقوی بعینه ما یعضا لان مانی رواه ائمتهم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا حدیث حاطب من زرار
 بعد موتی فکانا زارنی فی حیاتی احسنه جبرلین عسا کر وغیرہ انتهى اور شهاب خضاجی
 نسیم الریاض شرح شقای عیاض من کتبی من روى عن ابن عمر رواه ابن خزيمة والبرادر والبیاض
 والذبحی وحسنه وله طرق وشواهده تصدقوا الطعن فی رواته مردودة کما بیناه السبکی قد قول البیهقی انه منکر
 یجاب عنه بان معناه انه انفراد به رواه والفرق قد یطلق علیه ذلک کما قاله احمد فی حدیثه واما الاستیفاء
 مع انه فی الصحیحین قد قول الذبحی طرقة کلهما لیتقوی بعینه ما یعضا لانیافیه لان غایته انه یتسلیم ذلک
 حسن وهو یطلق علیه الصحیح قال قال رسول الله من زرار قبری وجبت له شفاعتی انتهى اور ابن حجر
 علی جوهر منظم من کتبی من حدیث من زرار قبری وجبت له شفاعتی و فی روایة حلت صحیحہ جامعہ من حدیث
 الحدیث قول الذبحی طرقة کلهما لیتقوی بعینه ما یعضا لانیافیه لان غایته انه یتسلیم ذلک حسن وهو یطلق
 علیه الصحیح انتهى اور زرقانی شرح مواهب لدیه من کتبی من روى الدار قطنی وابو الشیخ وابن ابی الدنیا
 کلهم من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من زرار قبری وجبت له شفاعتی ورواه عبد
 فی احکامه الوسطی والصغری وکلت منه ای التکلم فی سندہ بالقدح وسکوة عن الحدیث فیما دلیل علی
 صحته اراد به ما قبل الضعف فی شل الحسن لغیر ذلک الحدیث النبی مجرد طرقة والان قد ضعف البیهقی وقال
 الذبحی طرقة کلهما لیتقوی بعینه ما یعضا لانیافیه لان مانی رواه ائمتهم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا
 حدیث حاطب من زرار فی بعد موتی فکانا زارنی فی حیاتی و بالجملة قول ابن تیمیة موضوع لیس بمسبول
 وقد عارضه السبکی بقوله بل حسن او صحیح انتهى ولعل ذلک لتعدد طرقة وکثرة شواهده انتهى اور نور الدین
 سہودی وناقد الوفا باخبار دار المصطفی من بحث حدیث من زرار قبری وجبت له شفاعتی لکھتہ من

بجانب اسرار
 حدیث من زرار
 قبری وجبت له شفاعتی
 فی حدیث الحدیث

قال الذی طرق هذا الحديث كلها النية يقوى بعضها بعضا لان ما في روايتها متعم بالكتب قال ومن اوجدها
 اسنادا حديثا حاطب من زارني بعد موتی فكانا زارني في حياتي اخرجه ابن عساکر وغيره انتهى اور ابن
 علان حاشية مناسک نووی میں کہتی ہیں حدیث من زار قبري وحيث لم تشفعني رواد ابن خزيمة
 فی صحیحہ صحیحہ جماعة كعب بن الحزق والتقي سبكي ولا ينافي ذلك قول الذی طرقه كلها النية يقوى بعضها بعضا
 انتهى ان سب عبارت سی صاف صاف واضح ہی کہ کلام وہی یقوی بعضها بعضا متعلق ہی حدیث
 کی ساتھ ہی نہ کن زارني فی حیاتی کی ساتھ اور ظاہر عبارت مقاصد حسنة سی ہی آیکوشتا
 او سکی پوری عبارت کی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہوا بلکہ وہی قطعہ جو کلام مہرم میں منقول ہی نظری
 گذاراسی وجہ سی غیر ظاہر پر حکم ظاہر کا دیا گیا عبارت مقاصد کی یہی حدیث من زار قبري وحيث
 لم تشفعني ابو الشيخ وابن ابی الدنيا وغيرهما عن ابن عمر وهو فی صحیح ابن خزيمة وانشاء الی تضعیفہ
 عند ابی الشيخ والطبرانی وابن عدی والدارقطني والبيهقي ونظيرهم کان کن زارني فی حیاتی تضعیفہ
 البیهقي وکذا قال الذی طرقه كلها النية لكن يقوى بعضها بعض لان ما في روايتها متعم بالكتب
 قال ومن اوجدها اسنادا حديثا حاطب من زارني بعد موتی فكانا زارني في حياتي اخرجه ابن عساکر
 وغيره وکلتیاسی مرفوعا من زار قبري کنت لم تشفعني وشميد اوقه صنف اسبکی شفاء الاسقام فی زیارة
 خیر الامام انتهى قوله اگر کچھ دعوی نہیں تو یہی قول آپکا اس قدر مستدلین کو کافی ہی صحیح نہیں ہے
 کیونکہ کفایت اثبات حسن یا صحت پر موقوف ہی اقول کفایت اثبات صحت و حسن ذاتی پر موقوف
 نہیں ہی بلکہ حسن لغیرہ ہی بوقت کثرت طرق حجت ہی تنجادی فتح المغیت بشرح الفیت الی مریت
 میں کہتی ہیں وکذا لیکن التمسک بظاهر تعریف ابن الجوزی الحسن وقوله مستدل به واصلح للعمل به
 الحاق الحسن لغیرہ بذک فی الاحتجاج وهو کذا فی ما کثر طرقه وکذا قال النووی سے بعض
 الاحادیث ہندہ وان کانت اسنادہ ضعیفہ مجربہ یقوی بعضها بعضا ویصیر الی مریت حسانہ صحیحہ

نسخہ اولی
 کتاب
 تصانیف
 صاحب
 کتاب

نسخہ اولی
 کتاب
 تصانیف
 صاحب
 کتاب

البیہق فی تقویۃ الحدیث بکثرة الطرق الضعیفة وظاہر کلام الی الحسن بن القنطاری شیخنا الیہ فائدہ قال ہذا
 القسم للبحث بکل بل عمل بہ فی فضائل الاعمال وتوقف عن العمل بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ او عند
 اتصال عمل او موافقہ شاہد صحیح او ظاہر القرآن و خمسہ شیخنا و تصریح فی موضع آخر ان الضعیف الذی
 ناس عن سورہ حفظہ اذا کثرت طرقہ ارتقى الی مرتبہ الحسن انتہی اور قیادہ عند الاطلاق حسن سی حسن الحدیث
 ہی جیسا کہ فتح المغیث میں ہی و ہذا هو الحسن حقیقۃ بخلاف الآخر و لکنہ لیطبق علی مرتبہ من مراتب
 الضعیف مجاز انتہی اسیدو بیہی کلام مبرور میں کہا گیا کہ کلام مبرم میں دعویٰ سہی جانی حسن کا
 کلام مذہبی ہی نہیں کیا گیا بلکہ دعویٰ تقویۃ کا اور وہ حاصل ہے بعد اسکی بطور علل و حسن
 ہوتا ہی ثابت کر دیا گیا قولہ السیمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہ کہ جب ضعف بوجہ قلت حفظ
 راوی کی ہو متابع کو چاہی کہ اسکا نظیر فی الروایۃ ہو یعنی اوس سی ادون نہوا و مسلم بن سالم
 بن ہلال سی ادون ہی کیونکہ اسکی غیر ثقہ ہونکی تصریح لسان المیزان میں موجود ہی اقول ان لیکن
 یہ جرح مبہم ہی قولہ دوم ہر ضعیف متابعت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہی ابن الصلاح کہتے ہیں
 و لیس کل ضعیف یصلح لذلك و لہذا یقول الدارقطنی فلان لیتبرہ و فلان لایعتبر بہ و قد تقدم
 علی ذلک ادراک سی پہلی بیان حدیث حسن جن لکما ہی و اتفق ان الحسن قسما انہما الحدیث لا یکیلو
 رجال اسنادہ من مستور لم یحقق المیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطا فیما رویہ و لا ہو متہم بالکذب فی الحدیث
 ای لم یظہر منہ تعدل الکذب فی الحدیث و لا سبب منسق اور ہی اوسیمین لکما ہی لیس کل ضعیف فی الحدیث
 یزول بجمیعہ من وجوہ بل ذلک یتفاوت فمنہ ضعف یریدہ ذلک بان کیون ضعفنا شیا من خصلہ راویہ
 مع کونہ اہل الصدق والدیانتہ اور غالباً جملہ وقد تقدم التنبیہ علی ذلک سی انہین دون قول کمطرح اسکا
 کرتا ہی پس معلوم ہوا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانتہ سی ہوا و مفصل ذکر الخلل
 نہوا ورنہ کوئی سبب منسق اوسیمین پایا جاوی اور مسلم بن سالم غیر ثقہ ہی اقول السیمین کلام ہی بچند وجوہ

ایک یہ کہ عبارت اولی ابن الصلاح کی جو نوع خاص عشر مقدمہ ابن الصلاح میں واقع ہے
مضمون او سکا یہ ہے کہ ہر ضعیف قابلیت متابع ہونی اور افادہ تقویت و جبر نقصان کی نہیں کھتا
اور ضعیف یعنی شدید کی متابعت سی نقصان اصل روایت کا نہیں جاسکتا اور عبارت ثانیہ کا
جو نوع ثانی مقدمہ میں بیان حدیث حسن میں واقع ہے اور الیہی عبارت ثالثہ کا جو اسی کی بعد
واقع ہے مضمون یہ ہے کہ حدیث ضعیف اگر اوسکی روایت میں ضعیف شدید ہی مثل کثرت خطا و
مغفایت وغیرہ بوجہ کثرت طرق و وجود متابعات کہ اوسکی مثل یا دون ہوں قوی نہیں ہو سکتے
آری جبکی روایت میں ضعیف بوجہ قلت ضبط و سوء حفظ ہو وہ بکثرت طرق و متابعات حسن ہو جانی
ہی پس عبارت اولی متابع بالکسر کے ذکر میں ہے کہ ہر ضعیف صلاحیت قلیل ہونی کی نہیں کھتا
اور عبارت ثانیہ قائلہ ذکر متابع بالفتح میں کہ ہر ضعیف بوجہ متابع کی دور نہیں ہو سکتا ہی آپنی روایت
کو حفظ فرما کی جو تقریر متابع بالفتح کی ہے یعنی یہ کہ منقول کثیر الخطا نہواور نہ او میں سبب منسوخ ہو
متابع بالکسر میں جاری فرما کی ارشاد کیا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانت
سی ہوا و منقول کثیر الخطا نہواور نہ او میں کوئی سبب منسوخ ہو غالباً آپکا اشتباہ جملہ وقد تقدّم
علی ذلک سی ہوا ہی حال آنکہ عبارت ابن الصلاح میں علی مثل ذلک ہی دوسری جگہ کہ متابع کو
ثقة ہو ضرور نہیں پس اگر مسلم غیر ثقة ہی ہو کچھ حرج نہیں ہی فتح المغنی میں ہی وکما انہ لا
للمتابعات فی الثقة لذلک الشواہد و لذلک قال ابن الصلاح و اعلم انہ قد یرخل فی باب المتابعة والاشواہد
روایت میں لا یحتاج بحديثه و حدہ بل یكون معدودا فی الضعفاء و فی کتابی البخاری و مسلم جماعۃ من الضعفاء
ذکر اہم فی المتابعات و الشواہد و لیس کل ضعیف یصلح لذلک و قال النووی فی شرح مسلم انما یفعلون
ہذا سی او حال الضعفاء فی المتابعات و الشواہد لان المتابع لا یعتمد علیہ و انما لا یعتمد علی ما قبلہ ہی
ولا انحصار لہ فی ہذا بل قد یكون کل من المتابع و المتابع لا یعتمد علیہ فاجماعہا تحصل القوۃ استقر

منہما مودی
مجموعہ شریعہ صاحب
عبارت مقدمہ ابن
صلاح کو باب
متابعیت میں

بخش اولی
متابع کو ثقتہ ہونا
اور غیر الخطا ہونا
ضروری ہے

اور بھی اس معین ہی ان الحسن لایستمر طری انسان فی قسمیہ ثقہ رواۃ ولا اتصال سندہ واکتفی فی عاصدہ وکثیر
 مشکلتہ ان کلامہا بالقراردہ ضعیف لا تقوم بالحقۃ انتہی تیسری یہ کہ متابع کثیر الخطا رہی ہو سکتا ہی
 اور او سکی وجہ سی جبر نقصان ہوتا ہی بحث مراسیل میں فتح المغیب میں ہی کہ انتقام فی تقریر الحسن لغیرہ
 ان الضعیف الذی ضغفہ من جہۃ فاعلہ خط راویہ وکثرۃ غلط لاسن جہۃ اتمامہ بالکذب اور وی مشکلتہ
 آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانه یزول ج یما فی من سب وخط الراوی و یقینہ کل منہما
 بالآخر انتہی آن دونو درجوں سی معلوم ہوا کہ ایک یا کثیر خیال کہ متابع کو ضروری کہ ثقہ ہو اور مغفل و کثیر الخطا
 نہ ہو نفس لغوی ہی چوتھی یہ کہ جو جرح مسلم بن سالم کی لسان الزیران میں بغلط لیس ثقہ مذکور ہی
 وہ مثل لیس بعدل وغیرہ کی بہم بھی جیسا کہ اس عبارت کشف اصول بزدوی ابا الطعن میں آئے اندیشہ
 فلا یقبل مجمل ای مہم بان یقول ہذا الی ریت خیر ثابت او منکر او فلان متروک الی ریت او ذامب الحدیث
 او جرح اولیس بعدل من غیر ان یکرب سب الطعن و ہونہ مذہب عامیۃ الحدیثین والفقہاء انتہی سی واضح
 ہوتا ہی کیونکہ جامع فی بیان ہمین کیا کہ وجہ او سکی عدم توثق کی کیا ہی آیا کذب ہی یا فسق یا کچھ اور
 ہی اور جرح بہم مذہب جوہر غیر مقبول ہی یا پنجون یہ کہ کہی ثقہ کا اطلاق عادل ضابطہ پر
 آتا ہی جیسا کہ فتح المغیب میں ابن حجر سی منقول ہی ان تفسیر ثقہ بمن ذیہ وصف ذالک علی العادلۃ و ہونہ الضابطہ
 انما ہوا اصلاح لمبعض انتہی اور تدریب الراوی میں ہی الثقہ من جمیع العادلۃ والضابطہ انتہی لیس جو
 عبارت لسان الزیران کی مساندۃ استدلال کری او سکو ضروری کہ اس احتمال کو کہ وہ نفی مطلق توثق
 نہیں بلکہ توثق مع الضبط کی اور یہ مسئلہ بطلان عدالت کو ہمین ہی باطل کری قولہ سوم صحیح یہ
 ہی کہ موسیٰ بن ہلال اس حدیث کو روایت عبد العزیز بن عمر عمری یکبری کرتا ہی اور او کی نسبت ابو حامد
 محمد ابن حبان بستی فی کتاب المجروحین میں لکھا ہی کان من غلب علیہ الصلاح والعبادۃ حتی غفل
 عن خط الاخبار فوقع المناکیر فی روائیہ فلما تمش خطا وہ اتفق اکثر کثرت ہی پس منقل و کثیر الخطا ہونا

بیان میں مذکور کیس
 بعدل و لیس ثقہ
 جمعی

اسکا ثابت ہوا پس تعریف اول حسن کی صادق نہائی اقوال اسمین کلام ہی بچند وجود اول
یہ کہ وہ الفاظ جو راوی کی روایت کی حسن یا نقیصت پر دال ہو تو ہیں المہ جرح و تعدیل ہی عبد
عمری کی حق میں وارد ہیں ذہبی کاشف میں لکھتی ہیں قال ابن معین مسلح وقال ابن عدی اللباس
بہ صدوق انتہی اور ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتی ہیں قال ابو طلحہ عن احمد اللباس بہ قدر و غنی
ولکن لیس مثل اخیه عبد السدوق قال ابو حاتم رايت احمد بن حنبل عن الحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی
عن ابن معین مسلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس بکیتب حدیثہ وقال یعقوب بن
ثیبہ ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی اللباس بہ فی روایاتہ صدوق وقال ابن
عمار الموصلی لم یرکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انه اخذ کتب اخیه عبد السدوق واداکہ الدارمی عن ابن
مسلم ثقہ انتہی وروم یہ کہ عبد السدوق کی بعض روایات پر بعض المہ جرح و تعدیل فی حسن حکم
ہی دیا جیسا کہ تہذیب التہذیب میں ہی اور دہ یعقوب بن ثیبہ حدیثا وقال ہذا حدیث حسن الاسناد
وقال فی موضع آخر جریح مسلح مذکور بالعلم والصلاح انتہی سیوم یہ کہ کثرت خطا و استحقاق ترک
کی نسبت طرف عمری کی بجز ابن حبان کی اور کسی المہ جرح سی صادر نہیں ہوئی اور ابن حبان
کو تشدد فی الجرح ہونا اور اسکی عادت ایسی کلمات کی ساتھ تکلم کر نیکی معلوم ہی ذہبی نیز ان کے
میں ترجمہ الفح بن سعید میں اور ابن حجر قول مسند فی الذب عن مسند احمد میں لکھتی ہیں ابن حبان
ربما جرح الثقہ حتی کانہ لا یدری ما یخرج من راسہ انتہی اور ذہبی نیز ان میں ترجمہ عثمان بن
عبد الرحمن طائفی میں لکھتی ہیں واما ابن حبان فانه تقع کما دتہ فقال فیہ روی عن الضعفاء
اشیاء یریدہا عن الثقات فلما کثر ذلک فی اخبارہ فلما یحیی عنہی الاجتاج بروایتہ بکل حال انتہی چہا
یہ کہ یہ حکم ابن حبان کا قابل سماعت کی نہیں اسوجہ یہ کہ مسلم فی روایت عمری کو اخراج کیا ہی
اور بخاری و مسلم کی شرح میں یہ داخل ہی کہ راوی حدیث منفل و متروک بنوعی اسوجہ سی

بیان اس امر کا کہ انتہی
عبد السدوق کی
حسن ہی

بیان اس امر کا کہ ابن
حبان تشدد فی الجرح
میں ہی

سبکی لکھتے ہیں ہذا الکلام من ابن حبان یروى انہ لم یتکلم فیہ لجرح فی نفسه وانا ہوا لکثرة غلطہ واما
 کما یستحق التکرار فیما لا یراجع لہ مسلم کما لکنا باتتہی باقی رہا کہ کبھی سعید کا عمری کو بوجہ خیر
 قانع نہیں کیونکہ کبھی بوجہ کمال احتیاط کی بسبب مسودہ ضبط کی ہی راوی کو ترک کر دیتی تھی جیسا کہ
 عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب للعلل میں واقع ہے معلوم ہوتا ہے مال علی بن المدینی
 ولم یروہ کبھی عن شریک ولا عن ابی بکر بن حلیش ولا عن الزبیری بن صبیح ولا من المبارک بن نعمان
 قال ابو عیسیٰ وان کان کبھی ترک الروایۃ عن ہولاء فلم یتکلم الروایۃ عنہم انہ متعمہ بالکذب وکانہ ترک
 لجمال غلطہم و ذکر حسن کبھی بن سعید القطان انہ کان اذا راى الرجل محدث عن غلطہ مرۃ کثیرۃ مرۃ کثیرۃ
 لا یثبت علی روایۃ واحده ترکہ انتہی پیچہم یہ کہ روایت میں نادر قبری وجبت لہ شفاعتی عبد اللہ
 عمری فی نافع سی کی ہی اور معتبر ہونا اسکی روایت کا نافع کا البکر جرح و تعدیل میں مقبول ہے چنانچہ سبکی
 لکھتی ہیں وقال کبھی بن نمیر لیس بہ باس بکتب حدیثہ وقال ثانی فی نافع صالح انتہی اور پھر لکھتی ہیں
 لیس ہذا الحدیث فی غلطہ ان کبھی علی عبد اللہ لانی سند و لانی سند ثانی فی نافع فانی فی نافع کما سبق
 و متن الحدیث فی غایۃ القصر والوضوح انتہی قولہ چارم یہ کہ یہ حدیث اگرچہ دو عمری وجہ ہی مروی ہے
 جبریل بن سالم واقع ہے لیکن اس کچھ اسکی تقویت نہیں ہوتی ہے بلکہ اضطراب سند و متناظر ہونا
 کیونکہ ایک فی اپنی روایت میں کہا ہے عن نافع عن سالم عن ابن عمر اور دوسری فی کہا عن نافع عن ابن عمر
 اور ایک فی زیارت قبر کا ذکر کیا اور احوال الی الزبیرۃ کا ذکر نہیں کیا اور دوسری فی اعمال کا ذکر کیا اور تیسری
 کا ذکر نہیں کیا اور اضطراب موجب منہف ہوتا ہے ابن الصلح اپنی مقدمہ میں لکھتی ہیں والاضطراب
 موجب منہف الحدیث لا شمارہ بانہ لم یضبط اقوال مطلق اضطراب کو موجب منہف سمجھنا محض غلط ہے
 ابن صلیح مقدمہ میں قبل عبارت منقولہ کی لکھتی ہیں انما نسمیہ مضطربا لانسوات الروایات انما اذا
 ترجمت احدہما بحیث لا تقارن الاخری بان کیوں راویا احتیاط ادا کر سکتے ہیں کہ وہی عنہ وغیرہ ذاک میں

سبکی کا یہ کہ کبھی بن سعید کا عمری کو بوجہ خیر قانع نہیں کیونکہ کبھی بوجہ کمال احتیاط کی بسبب مسودہ ضبط کی ہی راوی کو ترک کر دیتی تھی جیسا کہ عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب للعلل میں واقع ہے معلوم ہوتا ہے مال علی بن المدینی

بیان اس کا غلط ہے اضطراب موجب منہف نہیں

التبریات المتعمدة فان الحكم لا يرد ولا يطلق عليه وجوه من مضطرب ولا له حكم انتهى اور ابن حجر
 ساری مقدمه فتح الباری میں کہتے ہیں الاختلاف علی الحفاظ فی الحديث لا یوجب ان یکون مضطربا
 الا بشرطین احدهما استواء وجود الاختلاف فمیری مرجح احد الاقوال قدم ولا یلیل الصحیح بالمرجوح و فیهما
 مع الاستواء ان یتعذر الجمع علی قواعد الحديث ان اولیای النظم ان ذلک الحافظ لم ینضبذ ذلک الحديث
 بعینه انتهى اور ظاہر ہی کہ انھن فیهما اضطراب متن وسند ادنی تامل ہی رفع ہو سکتا ہی جمیع ہی ممکن
 بلکہ ظاہر اور ترجیح ہی موجود پس مجرد اضطراب ہی حکم ضعف کا بتبعیت ابن عبد اللہ اور دنیا موجب
 عجب ہوتا ہی تو انھن جمیع حدیث شاذ مردود ہی اور تقریر اسکی و در طرح پر ہی اول بھی کہ روایت عبد
 بن عمر بکبر کی مخالف روایت حفاظ ثقات ہی چنانچہ ایوب سختیانی و عبید اللہ بن عمر و ربیعہ بن عثمان
 وغیرہم جو اس حدیث کی روایت کی اوسمیں ذکر اعمال و دربارہ قبر نہیں ہی بلکہ لفظ بعض کا یہ ہی من
 استطاع منکم ان یموت بالمدينة فلیمت فانه من مات بها کانت له شهیداً و شهیداً یوم القيامة اور لفظ
 بعض کا یہ ہی لا یسیر علی الاقدام و شدتها احد الا کانت له شهیداً و شهیداً یوم القيامة و دوم بھی کہ عبد اللہ
 بن عمر بکبر اسکی روایت کی منافیہ مفرد ہی اور وہ درجہ حافظ ضابط سی بعید ہی اقوال و جداول
 مردود ہی اسوجہ ہی کہ حدیث من استطاع ان یموت بالمدينة الحديث وغیرہ جو اور حفاظ فی روایت
 کی ہی فضیلت موت فی المدينة و قیام بالمدينة وغیرہ میں وارد ہی اور حدیث من زیار قبری فضیلت
 زیارت قبر بنوی میں وارد ہی اور ہر ایک امر و سری سی جدا گانہ ہی اور مطلقاً منافیہ نہ ہی مخالفت
 لازم نہیں ہی پس روایت عمری کی مخالف روایت اور حفاظ کی نہیں ہی تا شاذ مردود ہو جاوے
 اقبہ اور حفاظ فی فضیلت زیارت قبر کو روایت نہیں کیا عمری اسکی ساتھ مفرد ہو اور مجرد و تفرد بہت
 مردود و فہونی کا نہیں ہو سکتا جیسا کہ کلام ابنہ و زمین عبارات ابن الصلاح و ابن جاعت و اگر مندی
 وغیرہ ہی ثابت کیا گیا آؤر وہ دوم ہی مردود ہی اسوجہ ہی کہ عمری کا درجہ حافظ ضابط سی بعید

ایضا علی شاذ مردود
 حدیث من زیار قبر
 بیت الشفا علی

شاید بوجه قول ابن حبان کی گمان کیا گیا اور جواب اسکا سابقا ذکر چکا قولم اراد جلاله الوصف
 و قوله فروایة احمد ترفع من شأنه رده محمد بن احمد بن عبد الهادی فی النصارم بما حاصله ان روایت
 احمد عن الثقات هو الغالب من منقلب و قد روی الامام احمد قلیلا عن الضعفاء و کذا روایت عن موسی
 بن هلال اقول موسی بن هلال کے حق میں جب ابو حاتم فی مجہول کہا چند وجہ ہی صورت ضعیف
 ہو سکتا اول تو وجہ سبکی نے شفاہ الاسقام میں کہا کہ اگر مراد مجہول العین ہی تو صحیح نہیں کیونکہ جمالت
 عین و شخص کی روایت سی مرتفع ہو جاتی ہی اور موسی سی ساساتہ خصوصیات فی روایت کی تا
 اور اگر جمالت و وصف ہی تو روایت احمد و موسی اس جمالت کو رفع کر دیتی ہی اور نشان موسی
 کو بلند کر دیتی ہی خصوصاً جب کہ معلوم ہی کہ امام احمد ثقہ سی روایت کرتی ہیں اور غیر ثقہ کی طرف
 اتفات نہیں کرتی ہیں عبارت او کی یہ ہے و اما قول ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یسر فائدہ اما
 ان یرید جمالتہ العین اور جمالتہ الوصف فان اراد جمالتہ العین وہو غالب اصطلاح اہل ہذا
 فی ہذا الاطلاق فذلک مرتفع عتہ لانه قد روی عنہ احمد بن حنبل و محمد بن جابر الحمیری و محمد بن اسماعیل
 الاحمسی و ابو ایوب محمد بن ابراہیم الطرمسی و عبید بن محمد الوراق و الفضل بن یحیی و جعفر بن محمد
 و ہر روایت انہیں متفق جمالتہ العین تکلیف بر روایت سبتہ وان اراد جمالتہ الوصف فروایت احمد ترفع من شأنہ
 لا یجانب ما قالہ ابن جردی فیہ و من ذکرہ فی مشایخ احمد ابو الفرج بن الجوزی و ابو اسحق و احمد
 لم یکن یروی الامن ثقہ و قد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکیری بعد عشر
 کراہیں منہ قال ان الثاقبین بالجرح و التعديل من علماء الی ریشہ نومان منہم من لم یرو الا عن ثقہ
 عنہ و کما لک و عقبہ و یحیی بن سعید و عبد الرحمن بن جردی و احمد بن حنبل و کذا لک البخاری و امامنا
 و قد کفانا الخصم بهذا اللام مؤنثہ تبیین ان احمد لا یروی الا عن ثقہ و لا یبقی لہ مطعن فیہ حتی
 اور ابن عبد الهادی فی نصارم میں اس امر کو اختیار کیا کہ مراد مجہول سی مجہول الوصف ہی اور دریا

یاس اس امام کا روی
 کیا ان کی حق میں
 قول ابو حاتم کا قول
 غیر مجہول ہی

روایت احمد کی تخریر کیا روایت احمد عن الثقات هو الغالب من فعله والاثر من عملہ كما هو المعروف من طريقه
 شعبة و مالک و عبد الرحمن بن ہمدانی و یحییٰ بن سعید القطان و غیرہم و قد روی احمد قلیلا فی بعض
 الاحیان عن جماعة بنوا الى الضعف و قلہ الضبط و ذاک علی وجه الاعتبار و لا تشہاد لہما علی طریق احتساب
 و الاعتبار مثل روایتہ عن عامر بن صالح الزبیری و محمد بن القاسم الاسدی و عن ہارون بن اسحاق علی
 بن عاصم الواسطی و ابراہیم بن ابی الیث و تلمیذ بن سلیمان الکوفی و نحوہم ممن اشتهر الکلام منہم و کثیرا
 روایتہ عن موسیٰ بن ہلال ان صححت روایتہ عنہ اتی اس عبارت سی ہیہ بات ثابت ہوئی کہ امام
 کی روایت جو واسطی اجتہاد و ستاد کی ہو و غیر ثقہ سی نہیں ہوتی ہی اور جو روایت اعتبار تشہاد
 کی واسطی ہو و ضعیف سی ہی ہوتی ہے اور ہی منہ و شیخ ابن عبد اللہ مادی یعنی ابن تیمیہ کی کلام
 سی ہی مفہوم ہی چنانچہ منہاج السنۃ میں ایک مقام پر لکھتی ہیں والناس منہم من لا یروی عن
 یعلم انہ یکذب مثل مالک و شعبۃ و یحییٰ بن سعید و عبد الرحمن بن ہمدانی و احمد بن حنبل فان ہولاء لا یروی
 عن شخص لیس بثبۃ عندہم و لا یروون حدیثا یعلون انہ عن کذاب و قد روی احمد و اسحق و غیرہما اتحاد
 تكون ضعیفۃ عندہم لا تمام رواہما بسو الخلف و نحو ذلک لیس ثبۃ ہا و یستند انتی پس اس امر کا اثبات
 ابن عبد اللہ مادی اور اسکی ناصرین کی ذمی پر ہی کہ روایت احمد کی موسیٰ بن ہلال سی واسطی تشہاد
 و اعتبار کی ہی نہ واسطی اعتماد و ستاد کی و وہم ہیہ کہ روایت عادل کی شیخ غیر ہم سی باعث تعدیل
 کی ہوتی ہی یا نہیں آئین تین مذہب ہیں ایک یہ کہ مطلقا تعدیل نہیں ہی و دوسری ہیہ کہ مطلقا ہیست
 ہیہ کہ اگر راوی ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہیں کرتا ہی تو اسکی روایت تعدیل ہی ورنہ نہ اور
 ہی مذہب اسو لیسین کا ہی حرافی کی شرح الفیہ میں ہی اما روایت العدل عن شیخ یسج اسمہ فضل ذاک
 تعدیل فیہ ثلثۃ اقوال احدہا انہ لیس بتعدیل و نہ اقوال اکثر العلماء من اہل الحدیث و غیرہم و الثانی انہ
 تعدیل مطلقا و الثالث انہ ان کان ذاک العدل الذی روی عنہ لا یروی الا عن عدل کان تروا

جستہ اس امر کی کہ روایت
 تعدیل اسکی شیخ کی تعدیل
 تعدیل کا ہی ثابت
 تعدیل کا ہی ثابت

تعدیل اور اذکار و ہوا الخار عنہ الامولین کا سیف الامدی وابن الماجیب وغیرہا انتہی اور سخاوی فتح النیش
 میں قول ثانی کی بعد گستاہی کشا جماعت منہم لطیف و کذا قال ابن النیر فی کفیل التحدیل قسما متحرکی وغیرہ
 فالمتحرکی واضح وغیرہ صریح ہو الغنمی کہ روایت العدل انتہی اور بعد قول ثالث کی گستاہی نہ ہوا والصحیح
 جماعت من الامولین کا سیف الامدی وابن الماجیب وغیرہا بل و وہب الی جمع من المتحدین والیہ
 میل المتحدین وابن خزیمة فی صحاحہ والی کم فی سندرک انتہی اور ابن ہمام فی تحریر الاصول میں بہ نسبت
 قول ثالث کی وہو العدل تحریر کیا پس محمول گستاہی حاتم کاموسی کو اگرچہ مذہب اول پر مفسر ہی
 لیکن مذہب ثانی پر بالکل باطل ہے کیونکہ روایت ثقات کی موسیٰ سی او کی تعدیل ہی اور الیہ انتہی
 ثالث پر جب تک یہ نہ ثابت ہو کہ ثقات کی روایت اوس سی علی سبیل الاعتبار ہی کیونکہ مقام حاتم
 میں روایت امام متدی کی کسی راوی سی گو اوس سی بخیر ایک کی کسی فی روایت نہ کی ہو یا نہ تعدیل
 ہی جیسا کہ فتح الغیت میں ہی وبالجملة فروایۃ امامنا نقل للشریفة لم یزل من لم یرو عنہ سوی واحد فی
 مقام الاحتجاج کافیۃ فی الترفیہ و تعدیل انتہی چہ جائیکہ ایسی راوی سی کہ اوس سی روایت کر نہ ہو
 مستند ہوں خلاصہ یہ کہ جرح ابو حاتم کی مطلقا مضمر نہیں ہی بلکہ بعض مذاہب پر پس اگر کوئی شخص
 مذہب ثانی کو اختیار کر لے یا مذہب ثالث کو اختیار کر کے طلب دلیل اس امر پر کرے کہ احمد کی روایت
 موسیٰ سی بر سبیل اعتبار ہی تو خصم کو مشکل پر پائیگی موعوم مراد ابو حاتم کی محمول سی محمول الوصف
 ہو اگر تھی ہی جیسا کہ سخاوی کی عبارت سی ظاہر ہی علی ان قول ابی حاتم فی الرجل انہ محمول لا یرید
 بانه لم یرو عنہ موسیٰ واحد بل لعلہ قال فی داؤد بن زید الشافعی انہ محمول مع انہ قد روی عنہ حاتم
 ولذا قال الذہبی عقبہ ہذا القول یوضح لک ان الرجل قد یكون محمولا عنہ ابی حاتم ولو روی عنہ حاتم
 ثقات یعنی انہ محمول الحال انتہی اور محمول الحال کی روایت قبول کرنی میں اگرچہ بحسب تصریح ابن
 وغیرہ کی قول چہو ریہ ہی کہ نہیں مقبول ہی اگر ایک قول نعیہ ہی ہی کہ اگر دو شخص اوس سی راوی

یہ جیسا کہ سخاوی
 ہی مراد ابو حاتم کی
 محمول الوصف پر ہی
 محمول الحال کی روایت
 قبول ہونا اور نہ قبول
 ہو چکا بیان

چون آورده و در نوایسی هون که غیر عدل می روایت نه کرتی هون تو روایت او سکی مقبول می او کرس
 قول بجه می می نه مطلقا مقبول می او رسی نذیب دار قطنی و بنابر کا می او بعضی اسکوا اکثر اهل سنت
 کی طرف نسبت کیا می جیسا که فتح انحضرتین می وقیل یقیل مطلقا و هو لازم من اجل مجرور روایت عدل
 عن الراوی تقدیرا که ما تقدم بل اولی بل سبب ابن المواق اکثر اهل الحديث کا لیز او الدار قطنی و حجاز
 الدار قطنی من روی عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالة و ثبت صدقته و قال ايضا في الديات منحه و كذا
 اکثری کجرو و روایتها ابن حبان و یقیل یقیل فان کان لایزدیان الا عن عدل قبل و الا فلا انتی یسیر
 مستدل نذیب دار قطنی و غیره کو اختیار کرمی ابو حاتم کی مجهول کہنی می کیا سو گا او یقبول آبی مختص کو
 تفاسیر مجبور لازم بنین می چهارم بجه که ابو حاتم نزدیک محدثین کی مبالغین فی الجرح و مشهورین
 بین معدود می پس مجرور جرح او کی مستوجب ترک احتجاج کی بنین ہو سکتی جب تک کہ کو فی متوسطا و سکا
 شرکاب نووی کیونکہ مشد و فی الجرح کی توثیق پر کمال اعتماد ہوتا می او را و سکی تخریج پر وثوق بنین
 ہوتا می جب تک کہ جرح غیر مشد و او سکی شرکت نہ کرمی حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضل اطاعون
 میں تعدیل ابو یحیی کوفی بین لکنتی ہین و یحیی فی تقویۃ توثیق النساء فی وابی حاتم مع تشدد ہا و معتد
 فتح البایں لکنتی ہین محمد بن ابی ہدی البصری من شیوخ احمد فی المیزان ان اباحاتم قال لا یصح تعدیل
 فی ذلک و ابو حاتم عنده عنت و قد خرج به الجماعة انتی او سیو علی زہر الربی علی المجتبی بین لکنتی ہین قتال
 ابن الصلاح حکى ابو عبد الله بن مندة انه سمع محمد بن سعد الباورى بصري يقول كان نذیب النساء فی
 ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترک قال ابو الفضل العزاقی ہذا نذیب تسع قال الحافظ ابن حجر فی نکته
 علی ابن الصلاح ما حکاه عن الباورى و لا و ہذا لک اجماعا خاصا و ذلک ان کل طبقة من نفاذ الرجال
 لا یخلو من تشدد و متوسط من الاولی شعبة و سفیان الثوری و شعبہ شذوذ و من الثانیة یحیی القطان
 و ابن ہدی و یحیی الشذوذ و من الثالثہ یحیی بن معین و احمد بن حنبل و یحیی الشذوذ و احمد و من الرابعہ

بیان اس روایت
 فی الجرح کی جرح پر
 وثوق کامل نہیں ہوتا
 ہا و را و ہذا لک اجماعا خاصا

قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجهول قلت لیسن لمجہول من روی عنہ اربع ثقات وثقة الذہبی انتہی اور
 ہی کہنتی ہین عباس بن حسین القسری قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجهول قلت ان اراد العین فقد
 روی عنہ البخاری وموسی بن ہارون والحسن بن علی المعمری وان اراد الحال فقد وثقه عبد البر بن احمد
 بن جبیل قال سالت ابی مذکرہ بحیر انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تفریب النوادی میں کہنتی
 ہین جمل جامعہ من الخفا فاقوا من الرواة لعدم علمهم وہم قوم معدودون بالعدالة عند غیرہم وانا اسر
 نا فی الصحیحین من ذلک احمد بن حاتم البلیغی جملہ ابو حاتم وثقة ابن حبان وقال روی عنہ اہل
 بلدہ وابراہیم بن عبد الرحمن الخزومی جملہ ابن القطان وعرفہ غیرہ وثقة ابن حبان واساترہ بن حبان
 المدینی جملہ ابو القاسم اللدکانی قال الذہبی لیسن لمجہول روی عنہ اربعۃ واسباط ابو الیسع جملہ
 ابو حاتم وعرفہ البخاری و بیان بن عمر وجملہ ابو حاتم وثقة ابن المدینی وابن حبان وابن عدی
 وعلیہ الدبرین واصل جملہ ابو حاتم وثقة احمد وغیرہ والحکم بن عبد اللہ المصری جملہ ابو حاتم وثقة
 الذہبی وروی عنہ اربع ثقات عباس بن الحسن القسری جملہ ابو حاتم وثقة احمد وابنہ ومحمد
 بن الحکم المرزوی جملہ ابو حاتم وثقة ابن حبان وروی عنہ البخاری انتہی اگرچہ شبہہ ہو روی
 کہ اگرچہ ابو حاتم باب جرح میں خصوصاً حکم مجہولیت میں متشدد ہی لیکن وہ اس مقام پر متفقہ
 نہیں ہی بلکہ دارقطنی ہی کہ متوسلین ہی ہی او سکون مجہول کہتا ہی جیسا کہ ابن حجر فی لسان المیزان
 میں ترجمہ موسی بن ہلال میں لکھا ہی و فی اسئلہ البرقانی انه سال الدارقطنی عن موسی بن ہلال
 فقال مجہول انتہی تو جواب او سکا جیہ ہی کہ جیہ قول دارقطنی کا خود او سکی غریب و تصریح کی خلافت
 ہی کیونکہ اوہی ایک مقام پر لکھا ہی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جمالہ وثبت عدالہ انتہی
 جیسا کہ سخاوی نے فتح المغنیث میں نقل کیا ہی اور ظاہر ہی کہ موسی ہی کئی ثقہ کی روایت ثابت
 ہی ہی پس کیونکہ وہ مجہول ہو سکتا ہی الحاصل موسی ہی جمالت عین و جمالت وصفہ دو مرتفع

ابن ابی حاتم
 دارقطنی کا موسی
 بن ابی حاتم ہی
 جملہ ابو حاتم ہی

این اور قولانی حاتم و داری قطنی که اسکی حق میں مجبور مقبول نہیں قولہ قال السبکی و اما بعد قول ابن
 عدی فیہ ما قال و وجود متابع نہ نمانہ بتیین قبولہ الخ قدر و قول ابن عدی الخ انظر الى الحسن بن علي
 حيث قال و هذا من ابي احمد قول صدر عن تصغير روايات هذا الرسل لاعتن مباشرة لاحواله و المتتابع
 هو مسلم بن سالم الجعفی و قد علمت ان متابع لم يزل يتردد الا اضطرابا في سند الحديث و منه على ان مسلما ليس
 ما يصلح للتبایقه كيف و هو و دون من موسى او موسى مستور المال و مسلم قد نفس الخ انظر ابن حجر على ان
 ليس بثبوت اقول قد ثبت ان الاضطراب الذي اوجبه متابعه مسلم اضطراب لا يوجب الضعف
 و ان مسلما يصلح للتبایقه و ان موسى ليس مستور المال و اما قول ابن القطان فتدرو عليه السبکی
 شفا لا اسقام بقوله و قول ابن التطان ان قول ابن عدی صدر عن تصغير روايات موسى لا من
 مباشرة احواله لا يضر ايضا لان كثير من جرح الحديثين و توثيقهم على هذا النوع هو ادنى من ثبوت
 العدالة المجردة من غير نظر في مدرسته انتهى فالاحتجاج بالقول المرد و عيب جدا قوله موسى بن ابي
 ابي جرحهم كنه الكمال على پر دال ہی کیونکہ موسی پر جرح بسبب اسکی مجبولیت کی ہی چنانچہ
 ابو حاتم فی اسکی تصحیح کی ہی اقول جرح بہم کیسی یہ تو جرح معتبری بالکل خارج ہی اور کلام
 مبرور میں قبول پر جرح بہم کا اطلاق نہیں کیا گیا یہ ایک افراد ہی قولہ طیبی فی جوابات
 کہی ہیں اوس سی یہ نہیں لازم کہ ان سبب وجود سی ضعف حدیث کا رفع ہو جائی کیونکہ احتیاج
 ثالث ہی ضعف کا رفع یہی بطلان ہی کیونکہ منشا ضعف کا تو اسناد ہی اور اسناد یہاں متغیر نہیں
 اقول ابگو اسکی کہنی کی کیا ضرورت تھی خود طیبی فی بعد قسم ثالث کی لکھد یا خود بالنظر الخ افراد
 تردد بالنظر الخ فیہ انما حسن انتی علاوہ ازین ما نحن فیہ میں قسم ثالث تیسرے پس قسم ثالث
 ضعف نہ مرفوع ہونا چاہیے نہ نہیں قولہ مراد وہی کی منکر سی وہی ہی جو اسباب جرح سی ہی
 جیسا کہ مقدمہ نیز ان سی ظاہر ہی حدیث قابل وارد و عبارات ادرتہ رجال کہ اب او وضع الخ

الحديث ثم تسم بالکذب و متفق علی ترکہ متروک لیس بثبوتہ و سکت عنه و ذاہب الحدیث و ضعیف نظر
 و بالکبر و ساقط ثم واد بحد و لیس بشی و ضعیف جدا و ضعیف جدا و ضعیف و واد و متروک الحدیث اول
 شہر من فی نائل بکفایت و دم و نکو گوئی گروہ گوئی چہ نم بد اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ کہ
 جس سی معلوم ہو جائیگا کہ آپ ہی اس مقام پر کمال غفلت ہو تبہ بصر نظر واقع ہوئی ہی اول
 یہ کہ ملا علی قاری فی شرح شفا میں اور شہاب خاچی فی شرح شفا میں اور سیوطی فی تحتیح
 احادیث شفا میں اور سخاوی فی مقاصد میں تصریح اس امر کی کر دی کہ ذہبی فی حدیث
 من زار قبری و حبب له شفاعتی کی تحسین کی ہی چنانچہ عبارات ان سبکی اور اور علماء کی
 سابقا اس رسالہ میں اور کلام مہر مین منقول ہو چکین پس با اینہم کیونکہ کہہ سکتی ہیں کہ
 ذہبی فی جو اس حدیث کی باب میں میزان الاعتدال میں منکر کہا اوس سی وہی مراد ہی جو
 الفاظ جرح سی ہی و دم یہ کہ جو نسخہ میزان الاعتدال کا بالاعتقال پیش نظر ہی اوس میں بعد
 لفظ متفق علی ترکہ کی ثم متروک ہی آپنی نقل میں مرتبہ ثالثہ کو ساتھ ثانیہ کی خلط فرمایا اور بعد
 لفظ واد کی لفظ منکر الحدیث جو آپنی ذکر کیا نہیں ہی بلکہ بعد واد کی یہ عبارت ہی و نحو ذاک
 ثم ضعیف و ضعیف و قد ضعف لیس بالقوی الخ سدھم یہ کہ بر تقدیر یہ منکر الحدیث عبارت
 مذکورہ میں نسخ صحیحہ میں ہو تو ہی کچھ جرح نہیں اسوجہ سی کہ یہ اگر بچہ بحسب ظاہر نظر جرح منسہ
 ہی مگر بحسب دقیق نظر بہم ہی اسوجہ سی کہ مراد اوس سی ضعیف مخالف ثقات ہی نہ مجرد متصرف
 مخالف ثقات کیونکہ مجرد تفرد راوی قدح نہیں جیسا کہ باہر فن پر پختی نہیں اور ضعیف کہنا کا
 راوی کو بہم ہی پس ایسی منکر الحدیث ہی بہم ہی فاضل لمعی بابو الحسن محمد قائم بن صاحب
 سند فی نزہل المذنبۃ المنورہ اپنی رسالہ فوز الکرام بامثبت فی وضع الیدین تحت السرة او قوت تحت
 الصدر عن الشفیع المظلل بالغام میں بعد ذکر تعریف شاذ و منکر کی گھٹتے ہیں فاذ احطت

جان اس امر کو کہ
 فی حدیث ضعیفہ
 چونکہ مراد اوس
 مظاہر منکر اوس
 مخالف نہیں

بهذا علمت ان قول من قال في احد من مشكركم الحديث جرح مجرد او حاصله انه ضعيف خالف الثقات
 ولا يرب ان تولم هذا الضعيف جرح مجرد ويمكن ان يكون من ضعف غيره الجرح بما لا يراه المجتهد العامل به
 جرحا فان قيل ان الانكار جرح فمفسر كما صرح به الحافظ الاجيب بان معنى مشكركم الحديث كما سمعت في
 مناقب الثقة والاسباب الى الله للامة على الجرح فتفاوت منها ما يقع ومنها لا يقع خبر ما ضعف في الايراد الا
 جرحا انتهى پس اگر رواة حدیث من زاری قری وحببت له شفاعتی کے حق میں اگر وہ یہی سی منکر الحدیث
 صادر رہی ہوا تو کچھ ضرر نہیں چہاں ہم یہ کہ مجرد نکارت کسی راوی حدیث کی مطلقا مضر نہیں بلکہ جہاں
 کثرت مخالفت ہو فوز الکرام میں بعد عبارت مذکورہ کہ ہی وضع قطع النظر من هذا التحقيق لا يضر الا
 الاعتد كثره الى الله للثقات ففي مقدرة فتح الباري ثابت بن عجلان الانصاري قال العفيل الى
 على حديثه وتعقب ذلك ابو الحسن بن السلطان بان ذلك لا يضره الا اذا كثر منه روايات المناكير في
 اثقات قال الحافظ هو كما قال انتهى اور یہی اور یہی ہی من ضعف یعنی عبد الرحمن بن سحنی اور
 راوی حدیث وضع الیدین تحت السرة اما ضعفه لانه خالف في بعض المواضع الثقات وتفرقت روايات
 بالروایات وهو لا يضره وانما يضر كثره رواية المناكير وكثره مخالفة الثقات ولم ثبت ومن ادعى ذلك
 اكثر ففعليه البيان بالبرهان لا بالحسبان انتهى پس اگر کوئی راوی حدیث وحببت له شفاعتی پر
 منکر الحدیث ہوا یہی ہو تو جب تک کثرت انکار و مخالفت ثابت نہ ہوگی کچھ ضرر نہیں ہوگا پنجسم
 یہ کہ منکر الحدیث اگر جرح مفسر مطلقا مضر ہی ہو یہ نہیں لازم کہ جہاں اس اتفاقا اطلاق ہو
 مراد وہی ہو جو جرح مضر ہی بلکہ اکثر اوسکا اطلاق مجرد تفرود کی وجہ سے یا بعض روایات کی منکر ہو
 ہی آتا ہی اور یہ کچھ ضرر نہیں حافظ ابن الدین عراقی فی تخریج کبیر احادیث احیاء العلوم میں کہتی
 ہیں کثیرا یطلقون المنکر علی الراوی لكونه روى حديثا واحدا انتهى اور سناوی فتح المغیش میں بعد
 اسکی لکھتا ہی وقد يطلق ذلك على الثقة اذا روى المناكير عن الثقة قال الحاكم قال قلت لابي
 حنيفة

حنيفة بن عاصم

ابو اسحاق بن عمار

علي بن فضال

خلیمان بن نبیت شمر حلیل قال ثقہ قلت الیس عنده مناکیه قال یکدرت بهما عن قوم ضعفاء اما
 هو ثقہ انتی مان اگر بحیثیہ ثابت کیجی کہ ذہبی کی کلام میں جہان لفظ منکر کا ہوتا ہی اوس سی وہی
 مراد ہوتا ہی جو جرح مضرای تو القبہ کی کو فائدہ دیکھا اور مجر و ذکر کرنا ذہبی کا منکر الی ربیث کو الفاظ
 جرح سی اس امر پر دلالت نہیں کر سکتا شتم بھی کہ خود ذہبی نیز ان میں ترجمہ عبد اللہ بن مسعود
 زبیری میں تحریر کرتے ہیں تو ہم منکر الحدیث لا یعنون بہ ان کل مارواه منکر بل اذا روی الرجل
 جملہ وبعض ذلک مناکیر منکر الحدیث انتی کذا فی فتح المغیث اس سی صاف معلوم ہوا کہ اذکی
 نزدیک ہی مطلقا منکر الحدیث الفاظ مضمر میں سی نہیں ہی مہتمم بھی کہ اگر تسلیم کیا کہ تسلیم المکرر
 والخافات کہ لفظ منکر الحدیث مطلقا الفاظ جرح مضمر سی ہی اور ذہبی کی کلام میں جہان بھی
 لفظ ہی وہاں ہی مراد ہی تو ہی مانحن فیہ میں کچھ ضرر نہیں اسوجہ سی کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا
 جو باعث جرح ہی اور حدیث کا منکر نہ نایا روایت کرنا احادیث منکرہ کا اور شئی ہے
 اور امر ثانی امر اول کو مستلزم نہیں ہی کسی شخص کی احادیث کا منکر نہ نایا روایت احادیث منکرہ
 کی کرنا اوسکی منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو مستلزم نہیں اور کسی کی حدیث پر منکر کا حکم دینا یا اوس پر روایت
 منکرات کا حکم دینا مستلزم حکم منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو نہیں ہی نیز ان الاعتدال میں ترجمہ احمد بن
 عتاب موزی میں ہی قال احمد بن سعید بن معاذ شیخ صالح روی الفضائل والمناکیہ قلت مال
 من روی المناکیہ بضعیف انتی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی محمد بن ابراہیم الیثمی من جبار التا
 ندنی مشہور وثقہ ابن معین والجمہور و ذکرہ العقیل فی الضعفاء و روی عن عبد اللہ بن احمد بن حنبل
 قال سمعت ابی بقول و ذکرہ فی حدیثہ شئی یروی احادیث مناکیه قلت المنکر المطلقہ احمد بن حنبل
 جامعہ علی الحدیث الفرد الذی لا متابع له فیحی ہذا علی ذلک وقدر حاجت بالجامعہ انتی اور ہی اوس میں
 بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن ابی موسی الاشعری وثقہ ابن معین و اعجل والترمذی و قال

بیان اس امر کہ حدیث
 منکر الحدیث
 احادیث میں سے المناکیہ
 منکر الحدیث
 ہو سکتی ہیں

انکار ماہ فلان کذا وان لم یکن فذلک الحدیث ضعیف قال ابن عدی انکار ما روی یزید بن عبد اللہ
بن ابی ہریرۃ انہ راوا الصدوق بن خیر قبض نبیا قبلہما قال و ہذا طریق حسن رواۃ ثقات وقوا و علیہ قوم
فی منہما حماد بن ابی حمزہ یحکم بحکمہ کہ خود بہی کی کلام میں الیسی عبارت کا اطلاق غیر ضعیف پر وارد ہی
تاریخ میں ہی قال الترمذی انکار باللہ لید بن مسلم من الاحادیث حدیث خطہ القرآن و ہذا حدیث ترمذی
و حسنہ و حسنہ فی کلام علی بن ابی شریحہ ثقیف بن ابی اسلم معلوم ہوا کہ اس قسم کی عبارت مستلزم ضعف نہیں
ہے بلکہ یہ کہ ترمذی فی میزان الاعتدال میں ذکر منکر روایۃ میں غالباً مشابہت کامل ابن عدی کی
کی ہی اور ابن عدی کی کامل میں ہر حکم فیہ کو ذکر کیا ہی اگرچہ وہ ثقہ ہو اور ذکر منکر استیسا
کیا ہی گو راوی منکر الحدیث نہ ہو بلکہ ثقہ ہو وہی تذکرۃ الرجال میں ترجمہ حافظ عبد الباقی میں
کہتے ہیں قال ابن عدی کان صاحب حدیث ثم اخذ ابن عدی بضعفہ ثم قواہ وقال لولا انی فرطت
ان کل من کلم فیہ مشکوک ذکرہ والا کنت لا اذکرہ انتہی اور دیباچہ میزان الاعتدال میں کہتے ہیں فیہ
من کلم فیہ مع ثقہ و جلالتہ با دانی لین و باقل تخرج فلو لان ابن عدی وغیرہ من کتب مولی الجرح
و کذا و الا کنت شخص لما ذکرہ ثقہ و لم یرین الراۃ ان اخذوا اسم احد منہ ذکر تلمیذین فی کتب الائمة
الذکرین عرفا من ان شقیب علی لانی ذکرہ لضعف فیہ عنہی انتہی اور آخر میں ان میں لکھتے ہیں
فی حدیث موضوعہ فی الضعفاء و فیہ خلق من الثقات ذکر تم کذب عنہم اولان الکلام غیر موثر فیہم
ضعفاء انتہی اور زین عراقی کی شرح الضعفاء میں ہی فیہ ای معرفۃ الثقات والضعفاء لائمة الحدیث
ثقتہ انہما افراد فی الضعفاء و ضعف فیہ البخاری والنسائی والفقہی والنساجی وابن حبان
والدارقطنی والازہری وابن عدی و لکن ذکر فی کتابہ اکمال کل من کلم فیہ وان کان ثقہ و متبع علی
ذلک انتہی فی میزان الاعتدال لم یذکر احد من الضعفاء و الائمة المتبوعین و فاقہ جماعہ ذلیت علیہ
فی الحدیث اور فتح المغنی میں ہی فی کل منہما قضاہ فی الضعفاء لیمی بن عیین و ابی زرۃ الرا

نصفین بن ابی شریحہ
ابن عدی کا ذکر

البخاری فی کبیرہ صحیفہ النساء فی بابی فی فضل الفلاس والابی احمد بن عدی فی کمالہ وہو اکمل الکتاب
المستفاد قبلہ وراجلہا وکنتہ توسع لکثرہ کل من الکلم فیہ وان کان ثقتہ انتی اور ہی یوسمین ہی وجمع الذر

مقطعا فی میزانہ فی کتابا بانفسیا علیہ معل من جاء بعدہ مع انتہی ابن عدی فی ایراد کل من الکلم فیہ
ولو کان ثقتہ انتی اور مقدمہ فتح الباری میں ترجمہ حکمہ میں ہی من عادتہ ای ابن عدی فیہ

ای الکامل ان یخرج الاماریہ انتی انکرت علی الثقتہ او علی غیر الثقتہ انتی پس معلوم ہوا کہ مجرد قول
ذہبی کا اور ابن عدی کا انکار مارواہ یا حدیث منکر و نحو ذلک دلالت ضعف پر نہیں کرتا ہی الحاصل

ذہبی کا حدیث و حجت نہ شفاعتی کو منکر کہنا منافی اس کی حسن کی نہیں ہی ان گیارہ وجوہ کو غور
ملاحظہ فرمائی اور پھر کبھی زبان پر لفظ منکر نہ لائی اور تصحیف حدیث کا فقرہ ذہبی پر نہ کبھی قولہ لا

موسی بن ہلال کا بھول اوصاف ہونا ثابت ہوا ثانیاً اگر ثقہ ہونا اس کا ثابت ہی ہو جاوے تو ہی حدیث
ضعیف رہی کیونکہ اس کی آئینہ عبد السلام بن عمر عمری ہی اور وہ منقل ہی اقول بان دونو

امر کا جواب گذر چکا قولہ چونکہ ذہبی نے اس حدیث کو منکر لکھا ہی اور ظاہر یہی کہ مراد منکر سی و
ہی جو اسباب جرح سی ہی پس یہ قول منافی اس قول کی ہی جو مقاصد اور وفاء و الوفاء اور

و منظم سی منقول ہوا اس واسطی کہ نقل قابل اعتبار نہیں پس چاہی کہ یہ بات ثابت کی جائے
کہ ذہبی کی یہ کس کتاب میں لکھا ہی اقول کہ ضرورت اس کی اثبات کی نہیں کیونکہ ایک جماعت

غلیبہ محدثین کی اس امر کو نقل کر رہی ہی اور ہر ایک او نہیں ہی معتمد علیہ ہی مثل سیوطی و سخاوی
وغیرہ کی زرقانی کی شرح مواہب میں بحث خصائص محمدیہ میں ہی السیوطی حجتہ فی النقل انتی اور

منکر لکھنا مذہبی کا ہرگز منافی حسن کے نہیں ہی اور جس امر کو آپ ظاہر کھتی ہیں وہ اوس شخص کے
نزدیک ظاہر ہی جو اطلاعات و محاورات ذہبی و ابن عدی و مقامات محدثین ہی واقف ہیں

ہی اور نزدیک صاحب نظر و سنج کی یہ امر خیر خا بلکہ خیر بطلان میں ہی جیسا کہ ابی مفصلا گذر چکا
ہی

قوله محمد بن عبد السلام فی سبکی کے اون سب باتوں کو جس پر مدار حسن ہی اوٹھا دیا اور اس حدیث کا
 ضعیف ہونا ثابت کر دیا اقول ہماری تقریرات سابقہ سی جملہ تحقیق ابن عبد السلام کی اور گئی مگر
 تشحیذ الاوقیان اور کی بعض مقامات کی جو متعلق اس بحث کی ہیں اجمالاً رد کی جاتی ہیں اور تفصیل
 اس کی تحریر سابق و آئندہ پر مفوض کی جاتی ہے قولہ فی الصارم المنکی ہذا الحدیث الذی ابتدا
 المتعترض بذکرہ وزعم انه حسن او صحیح ہوا مثل حدیث ذکرہ فی الباب وہو مع ہذا حدیث غیر صحیح ولا
 ثابت بل ہو حدیث منکر عن ائمۃ ہذا الشان ضعیف الاسناد عند ہم لا یقوم بمثلہ حجۃ ولا یتدر علی مثلہ
 عند الاحتجاج الا الضعفاء فی العلم اقول کون ہذا الحدیث یعنی من زرار قبری وجبت لہ شفاعتی
 منکر الایمل علی ضعفہ فلیس کل منکر ضعیف ولا کل بات فرد بہ احد رواۃ وایہا تم بعد تسلیم انہ ضعیف
 لا یلزم منہ ترک الاحتجاج بے فلیس کل ضعیف ولو باد فی ضعف مما یتکر الاحتجاج بے علی ان من لم یعلوم
 ان الحدیث الضعیف اذا لم یکن شدید الضعف معتبر بہ فی فضائل الاعمال فلا ینفع القلیل والقال
 فان کون زیارۃ القبر النبوی قرینہ وشرعہ ثابتہ بالادلۃ الصحیحۃ المصرحہ و ہذا الحدیث ثابتہ فی الضعیفہ
 الزائدۃ قولہ وقد بین ائمۃ ہذا العلم والاسخون فیہ ضعف ہذا الخبر وکفارتہ اقول لا یلزم من النہی
 الضعف ولا من الضعف ترک الاحتجاج بہ قولہ وجميع الاحادیث التي ذکرہا المتعترض فی ہذا
 الباب وزعم انها بضعۃ عشر حدیثا لیس فیہا حدیث صحیح بل کما ہا ضعیفۃ واجتہد وقد بلغ الضعف
 ببعضہا الی ان حکم علیہم الائمۃ الحفاظ بالوضع کما اشار الیہ شیخ الاسلام اقول فیصل بعد تسلیم
 ما ذکر تہ بما ذکر تہ قول شیخ الاسلام ابن تیمیۃ النہام ان جمیع الاحادیث الوارودۃ فی الزیارۃ
 موضوعہ کما نقلتہ عنہ فی مواضع من کتابک ونقلہ فی کتابہ خصمک قولہ ولو فرض ان ہذا الخبر
 صحیح ثابت لم یکن فیہ دلیل علی مقصود ہذا المتعترض ولا حجتہ علی مرادہ اقول ہذا غیر صحیح کما سأتہ
 بیانہ قولہ کیف وہو حدیث منکر ضعیف الاسناد وایہا طریق لا یصلح الاحتجاج بمثلہ اقول

رد اسلام ابن عبد السلام
 وایہا تشحیذ الاوقیان

منه بالفتح غير مقبولة قوله ولم يصح احد من الحفاظ المشهورين ان لا اعتمد عليه احد من الائمة المحققين
 اقول انه ذكره في معرض الاحتجاج جميع المحققين ثم القاضي عياض المالكي وغيره ودعوى انه لم يصح
 احد من الحفاظ المشهورين ان ارادوا في صحة الاصطلاحية منسكهم لا يفيدون ان الامة اعم منه
 فيطالب باثباته على انه لا يلزم منه عدم اعتبار حكم المتأخرين بحسنه او صحته فحكم من حديث حكم القدر
 بضعفه او وضعه بطله المتأخرون وكلم من حديث سكت عنه القدر بضعفه المتأخرون فان
 وجهتم في ذلك الى ضرب ابن الصلاح احدكم بما اخذه به نقاد الفن من ارباب الصلوات قوله
 بل انارواه مثل الدارقطني الذي يجمع في كتابه غرائب السنن ويكثر فيه من رواية الامامديث المنكرة
 والموضوعة وبين علمه الحديث وسبب ضعفه والكاره في بعض المواضع اوراده مثل ابى جعفر البجلي
 وابن عدى في كتابيما في الضعفاء مع بيانها الضعفة وكثرة او مثل البجلي مع بيانها الضعفاء والكاره
 اقول لا يلزم من ذلك كونه موضوعا ولا ضعيفا او اياها فليس كل ما في هذه الكتب ساقطا وبها
 ضعفه وكثرته ايضا غير مستلزم له والواجب هو النظر في ما ضعفه به بل هو ما يفيق الاحتجاج بما
 ضعفه غير مضري في الاحتجاج به قوله قال البيهقي وسواء قال عبد الله او عبد الله فذكر عن نافع عن
 ابن عمر لم يات به غيره هكذا ذكره الحفاظ النيسابوري ان هذا الحديث منكسر عن نافع عن ابن عمر وسواء قال فيه
 موسى بن هلال عن عبيد الله او عبد الله او صحيح انه عن عبد الله المكبر وهذا الذي قاله البيهقي وحكم عليه
 قول صحيح بين وحكم على ما ضاع لا يشك من له ادنى اشتغال بهذا الفن اقول انكاره لا يستلزم
 ما ذكرته من سقوطه عن الاحتجاج به ولا هو مناف لحسنه ولم يصح البيهقي بنفي الحسن والاثباتات شدة
 الضعف انما اكتفى على ذكر انكاره وهو خير ثبت لما ادعيته قوله وذلك ان تفرد مثل هذا السبدي المجو
 الحال الذي لم يثبت من امره ما يوجب قبول احاديثه وخبره عن عبد الله العمري المشهور بسبوه والخلف
 وشدة الغفلة عن نافع عن ابن عمر بهذا الخبر من بين سائر اصحاب نافع الحفاظ من اقوى الحجج والادلة

على ضعفه في قوله والكاره ورواه عندهم قوله **اقول** بانه مبني على غير مقوله اما اوله فله عدم كون مو
 جهولا وعدم كون حكمه لا يفتنى والى حاتم عليه السلام بالجملة مقبولا واما ثانيا فلعدم تسليم كون العشر شيئا
 انفعلة وعدم تسليم حكم ابن حبان عليه بخش الخطا وشدة الغفلة واما ثالثا فلعدم كون سورة خطه
 مضر الحسن رواية قوله مع ان اعرف الناس بهذا الشأن في زمانه واشبهتم في نافع واعلمهم باخباره ما لك
 بن انس امام دار الهجرة وقد نص على كراهته قول القائل يزيت قبر النبي ولو كان هذا الخط مضر فاعند
 او مشروعا واما ثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكنه ولو كان هذا الحديث من احاديث نافع التي
 رواها عن ابن عمر لم يخف على مالك **اقول** للمدازمة الثانية ليس فيها المقدم مستلزما لثالثها فلا يخبر
 في الاحتجاج بالاحاديث تفرد ببعض روايات عدم وصولها الى كثير من روايات المدازمة الاولى ايضا
 كذلك فان الكلام محال ذكرها جميع من الاثبات ولم يقتصر على كراهته اطلاق زيارة القبر النبوي بل كره
 اطلاق طواف الزيارة وخبره ايضا فلا يدل ذلك على انه غير شرعي وقد ذكر القاضي عياض المالك في
 كتابه انشافا لثلاثة وجوه او بعضها واختار بعضها فقال كره مالك ان يقال زنا قبر النبي صلى الله
 عليه وسلم وقد اختلفت في معنى ذلك فتبين كراهية الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله
 زوارات القبور وهذا مرده قوله نعمت عن زيارة القبور الا فرورا وقوله من زار قبري فقد اطلق
 الاسم وقيل لان الزائر افضل من المزارع وليس بشيء اذ ليس كل زائر بهذه الصفة وقد ورد في حديث
 اهل الجنة زيارة لهم لم يسم ولم يمنع هذا اللفظ في حقه وقال ابو عمر واما كره مالك ان يقال طواف الزيارة
 وزنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس بينهم ذلك بعضهم لبعض وكره تسوية النبي مع سائر الناس
 بهذا اللفظ وان يخفى بان يقال سلمنا على النبي وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب
 شريطة الى قبره يريد بالوجوب هنا وجوب ندب وترغيب وتاكيد والاولى عندى ان منع كراهته ما
 له الاضافه الى قبر النبي لقوله عليه السلام اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدى اشتد غضب الله على قوم

نحو قوله اسم مالك في
 كراهية اطلاق لفظ زيارة
 قبر النبي

اتخذوا قبورا نبيا ثم ساجد ثم انما هذا اللفظ الى القبر والتشبه بفعل اولئك قطعاً للذرية وصحاحاً للعبادة
 انتهى كلامه وقال جمال الدين محمد بن خليل الانطاكي في زبدة المتقني في تحرير الفاظ الشفا ذكر الشيخ
 تقي الدين بن تيمية في مناسكه ان هذا القول كرهه لما نقله كما لاك وغيره قال وقد علموا ذلك بان لفظ
 الزيارة حار مشترك بين ما شرع وما لم يشرع فان من الناس من يكون مقصوده من زيارة قبر النبي
 والصالحين ان يصل على عند قبورهم ويروى عندهم اوسيا لهم الموالج وهذا ليس بشروع انتهى وقال شيخ
 الاسلام تقي الدين السبكي في شفاء الاستقام بعد نقل عبارة الشفا ما اختاره ليكمل عليه قوله صلى الله
 عليه وسلم من زار قبري فقد اضاف الزيارة الى القبر الا ان يقال هذا الحديث لم يبلغنا كذا في محسن بقائه
 انتهى في الاعتدال عنه لا في اثبات هذا الحكم في نفس الامر ولعله يقول ذلك من قول النبي صلى الله
 عليه وسلم لا محذور فيه وانما المحذور في قول غيره وقد قال عبد الحق الصنعلي عن ابي عمران المالكى
 قال لما كره المالك ان يقال زرنما قبر النبي صلى الله عليه وسلم لان الزيارة من شاء تركها وزيارة قبر
 النبي واجبة قال عبد الحق يعني من سنن الواجبة يعني ان لا يذكر الزيارة فيه كما يذكر في زيارة الاحياء
 الذين من شئنا زارهم ومن شاء تركه النبي اشرف واعلم من ان يسمى انه يزاره وقد قال ابو الوليد محمد
 بن رشد المالكى في البيان والتحصيل قال المالك كره ان يقال الزيارة لزيارة البيت المحرم واكره
 ما يقول الناس زرت النبي وعظم ذلك ان يكون النبي يزارة قال ابن رشد ما كثرنا لك هذا والعبد اعلم
 الامس وجه ان كلمة على من كلمة فلما كانت الزيارة متعلقة بالحق وقد وقع فيها من الكراهة ما
 كرهه ان يذكر مثل هذه العبارة في النبي صلى الله عليه وسلم كما كرهه ان يقال بايام التشريق وتحتل ان يقال
 ايام معدودات كما قال السرتهالى وكما كرهه ان يقال بعنته ويقال العشاء الآخرة ونحوه او كذلك
 طواف الزيارة لانه استحب ان يسمى بالافاضة وقيل انه كره لفظ الزيارة في الطواف بالبيت والمضى الى
 قبر النبي المسمى الى قبره ليس بعينه بل كره ولا انفع به وكذا الطواف بالبيت وانما يفضل عنه في الثواب على ذلك

من عند الذين انتهى كلام ابن رشد وقد وقع فيه كراهة مالك قول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يدور وقاله عياض فاما كراهة اسناد الزيارة الى القبر فتحمل ان يكون العلبة فيه قائل عياض وان يكون العلبة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد واما اضافة الزيارة الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ثبتت عن مالك فتعين ان يكون العلبة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد والاحتياط في تاويل كلام مالك ما قاله ابن رشد دون ما قاله عياض لان ابن الموارزح حكى في كتابه في كتاب الحج قال شئب قيل لما لك منين قدم معتمرا ثم اراد ان يخرج الى رباط عليه ان يودع قال هو من ذك في سعة ثم قال لا يعجبني ان يقول اصل الوداع وليس هو من الصواب وانما هو الطواف قال اكره ان يقال الزيارة واكره ما يقول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم واعظم ذلك ان يكون النبي يزار وقال مالك في وداع البيت ما يعرف في كتاب الدر ولا نسبة فيه الوداع وانما هو الطواف بالبيت قامت لما لك اتري هذا الطواف الذي يودع به اهل التزام قال بل الطواف وانما قال فيه عمر آخر الشك الطواف بالبيت قيل لما لك فالذي يلتزم اتري له ان يتعلق باستار الكعبة عند الوداع قال لا ولكن ليقف ويدعو قيل له وكذلك قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم انتهي ما روت نقله من الموارزية وهو من اجل كتب المالكية القديمة المعتبر عليها وسياق حكاية شئب عن مالك شدة الى المراد وان مالكا انا كره اللفظ كما كره اللفظ في طواف الوداع انتهى كلام ابسكي ومبدا انظر بطلان قوله لو كان هذا اللفظ معروفا فخذله او مشروعا او ما ثوراعن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر فانه لا يلزم بين معرفته ومشروعيته واثوريته وبين عدم كراهته فان كراهته تحتمل ان يكون لوجه اخر فذكرها اصحاب مذهبه وهم اعرف بمذهبه من اصحاب غير مذهبه وان كان هذا اللفظ معروفا ومشروعا ولا يلزم كراهته اطلاق لفظ الزيارة نسوبا الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم او الى نفسه مشروعية وعدم معرفيته وعدم اثوريته اما قرع سمك انه ذكره اطلاق لفظ الغيبة على العشاء

وكره المطلق لفظ الزيارة تعلى طواف الزيارة والطلاق طواف الوداع على طرف الافاضة فهل قبول
عاقلة ان هذا يدل على عدم مشروعية وما توريته ولو سلمنا ان هذا اللفظ لم يكن معروفاً ولذا كان كذا
ما كان من غير من ذلك عدم الاحتياج برواية وردت باطلاة فلعلمنا لم تبلغ الامام مالك ولا عيسى
ذلك فقد ثبت منه لا ادرى في مسائل عديدة وهو غير قاض في جلالة الشريعة وكذا ما ظهر لطلالان قول
ابن عبد البر في موضع آخر من العصارم انما كره مالك المطلق هذا اللفظ لانه لم يثبت عند وفيه حديث
ولم يصح فيه عند خبر مخصوص انتهى فانه بعد تسليم ما ذكره ليقال لا يتحقق المطلق لفظ على شئ بعد حجة منها
ومعناه على وروده في الشرعية بخصوصه ولا يمكن محجبه وهذا الامر توجيه الكراهة فكم من الفاظ لم تروى في الشرع
بخصوصها ولم يكره احد من الائمة المطلقا كيف والنصوص الشرعية انما تؤخذ منها الاحكام لا المطلق
الانفاط وتصحيح الكلام ثم قال هناك ولان هذا اللفظ قد مراراً على فسر كثير من الناس
في الزيارة الغير الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل فانه مع كونه مبنياً على مجرد الوجود والخيال يستلزم ان
يكبر المطلق زيارة القبر مطلقاً من غير خصوص بقبر النبي صلى الله عليه وسلم تسليمه واللازم باطل باجماع الا
الحديث وبمقصود الحسن الصحيح ولقد صدق في حقه ما قاله المتنبى في ديوانه مشعر وكلم من عائب قولاً صحيحاً
واقفة من الغنم السقيم ولكن تاخذ الاذان منه على قدر القروح والعلوم ثم قال هناك ولان
زيارة قبره لا يمكن منها احد كما يمكن من الزيارة المعروفة عند قبر غيره انتهى وهذا ايضا باطل فانه بما
على اشتراط مشاهدة القبر في زيارة القبر فهو امر لم يصرح به احد من المسلمين فضلاً عن علماء الدين
وبعد تسليم ذلك كالتسليم المخرجات لا يصلح هذا القدر توجيه الكراهة فعدم احسان شئ بسبب ما لا
لا يستلزم عدم جواز إطلاق اللفظ ولا الكراهة ثم قال هناك نقلاً عن شيخه ابن تيمية انه قال في
كتابه اقتضاء الصراط المستقيم بعد ان ذكر قول مالك وتاويل عياض قلت غلب في عرف كثير
من الناس استعمال لفظ الزيارة في زيارة قبور الانبياء والصالحين واستعمال لفظ الزيارة في الزيارة

البدعية الشرعية لاني الزايرة المشترية حتى وهذا ايضا باطل لان الزايرة من ان قال يستمال
الزايرة في الزايرة الشرعية البدعية ان اراد عرف زمانه بعد تسليم غير مقصود لتوجيه قول مالك الذي هو ان
منه بكثرة وان اراد يعرف زمان مالك وهو زمان اتباع التابعين والتابعين فخر وعوى ليس عليه
عنه وسد لا تنوي ولا تحير ومن ادعى فعلية البيان بالتمسك بالحق ولا يفتحه الخيالات الوهمية ثم قال
هناك نقلا عن شيخه انه قال في بعض مصنفاته المتأخرة وذلك لان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير
المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يحصل اليه ويكسب عنده وتبين الزائر ان للقبور عزرا من سنة او
بدعة واما هو صلى الله عليه وسلم فلا سبيل لاحد ان يعيل الا الى مسجده لا يدخل احد بيته ولا يعيل الى قبره
بل وفوه في بيته بخلاف غيره فانهم دفنوه في الصحراء كما في الصحيحين عن عائشة انه قال في فرض مائة
لن عبد الله ووالنصارى اتخذوا مقبرا بنينا ثم ساجد قائمته عائشة وادراكك لابرقة وفي
صحيح مسلم عنه انه قال قبل ان يموت بخمس ان من كان يتكلم كانوا يتخذون القبور مساجد ثم ريرا لانه
ونماهم ان يتخذوا قبره عيدا ودفن في حجرته لئلا يتكلم احد من ذلك وكانت عائشة ساكنة فيها فلم يكن
حياتها يدخل احد ذلك انما يدخلون عليها ولما توفيت لم يبق بها احد ثم لما وحدثت الحجر في المسجدين
وفي الجدار عليها فما بقي احد يتكلم من زيارة قبره كزيارة امه وقته عند قبر غيره بل انما يصلي اليه الناس الى مسجده
ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ زيارة قبره البته ولم
يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين فان هذا المعنى يقتض عندهم فلا يعبر عن وجوده وهو قد
عن اتخاذ القبور مساجد وكذا ذكره مالك وغيره ان يقال زنا قبر النبي ولو كان سلف خلقون
بهذا المكيلا مالك ولو كان في هذا حديث معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لعرفه هو لانه لم يكن
ذلك وامثاله من علماء المدينة الا حياريل فقط تكلم به النبي فقد كان تحري الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن طائفة من العلماء سموها بزيارة قبره وهم لا يخالفون مالك ومن معه في المعنى بل الذي يستحب

اولئك من الصلوة والسلام والمطالبة الوسيطة ونحو ذلك في مسجد يستحب مولا لكن سخطها لزيارة القبر والملك
 كرسوا ان يسوا لزيارة قبره انتهى وهذا كله من اوله الى آخره من قوله اما اوله فلان قوله لزيارة قبره ليس
 المراد بانظر المراد بزيارة قبره الخ دعوى بخير حجة والدليل الذي اقامه عليه فسطه وذلك لان زيارة القبور التي
 جاءت النصوص باستحبابها ومشروعيتها ليس تخص بقبر دون قبر ولا لشكك منه مفهوم واحد لا اخر وتعدده فذلك
 القبر بالمعنى المشروع يشمل زيارة القبر النبوي وزيارة قبر غيره من غير تفرقة والى ما عت على ان المراد بزيارة
 القبر النبوي غير المراد بزيارة قبر غيره واما في موضع خص زيارة القبر النبوي وفتح بينه وبين زيارة قبر
 غيره فان قال هو ان مشاهدة القبر النبوي غير ممكن بخلاف قبر غيره قلنا هذا ليس داخل في مفهوم زيارة
 القبر المشروع لاني قبره ولا في غيره واما ثانيا فلان ما ذكره من ان قبره لا سبيل لاحد ان يصل اليه
 بخلاف غيره ما ذكره ان اراد انه لم يكن اليه سبيل من وقت دفنه ولم يكن احد من ميين توفيه
 فقلنا ظاهر كونه كلام الائمة سلفا وخلفا بل كلامه في مواضع اخر ايضا وان اراد انه لم يمت اليه سبيل
 من زمان سدا الحجرة النبوية فنسلم غير مفيد اذ لا يجوز ان يكون هذا الامر الحادث بزمان كثير من عهده
 بلا امره فخصصا لزيارة قبره من عموم زوروا القبور ولان يكون باعثا لكون المراد بانظر زيارة قبره
 غير متعارفه زوروا القبور واما ثالثا فلان قوله بل دفنه في بيته الخ صحيح لكنه غير مفيد لما ادعاه اذ لم
 يكن بيته ما لا سبيل الى الدخول فيه بل كان مفتوح الباب يدخل منه من شاء الدخول فيه فدفنه في بيته
 لا يتلزم ان لا يكون الى الدخول اليه سبيل نعم لو دفنه في بيته وسدا الحجرة من حينه كما وقع بعد ذلك
 فكان ما ذكره صحيحا واما رابعا فلان قوله ودفن في حجرة لئلا يتمكن احد من ذلك فيفيد ان دفنه في
 حجرة كان بسبب تحذيره عن اتخاذه قبره مسجدا ووثنا وسدا للابواب لزيارة قبره ولولا ذلك لدفنه في
 وهو قول لم يسبق اليه عالم قبله في ما علمنا بل دفنه في بيته بعد ما اختلفوا في موضع دفنه كان لما روي لهم
 حديث ان الانبياء يدفنون حيث يقبضون على ما هو المشهور في كتب الحديث والسير ولولا ذلك لدفنه

في البقيع او في غيرهما فان كان له علم بغيره ان وفته في الحجرة فان الغرض الذي خيله فليارته من مقتولا
 عن السلف المانسين ولا ينبغي مجرؤ خيال الواهين واما ما حاسدا فقوله لم يكن في حياته احد
 يثبت لذلك انما يخلون عليها مجرد دعوى لا سبيل له الى اثباتها فما اذ ادعاهم لم يكونوا يدخلون في الحجرة
 بنية زيارة القبر النبوي بل بالجدومات عائشة فان كان عنده او عندها صريحا بسبيل الاثبات فليبينه الا
 فجزءه خاله غير نافع له واما ما حاسدا فقوله فما بقي احد يمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة
 عنده قبره ما اذ اراد به ان اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره بمشاهدة كالزيارة المعروفة عنده قبره غير مسلم
 كانه لا يستلزم استفاضة زيارة القبر المشروعة مطلقا فليست مشاهدة القبر فيها شرط اشراعا ولا عرفا وان
 اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره فليبينه باطل قطعا واما ما حاسدا فلانه اذا اراد من نفى التمكن ان
 اراد به نفى التمكن بمعنى الاستيعاض الذي او الاستيعاض النفس الامر في غير صحته وان اراد التمكن العادى
 المستلزم غير مفيد لانه لا يستلزم ارتفاع شجرة زيارة قبره من حاق الوقوف نفس الامر وقد وثق جماعة
 من المتأخرين بالوصول الى حجرة ومشاهدة قبره كما هو بسوط في توارىخ المدينة واما ما حاسدا فلانه
 لا شبهة في ان نفى التمكن من الدخول في حجرة قد صار حادثة بالعدوات عائشة وفي حياته لم يكن
 التمكن متقدما فكيف يتصور ان يكون هذا الامر الحادث بعد النبى صلى الله عليه وسلم زمان كثير رافعا لشجرة
 زيارة القبر وموجبا لان يكون المراد من زيارة قبره غير المتعارف من زيارة القبر الا يلزم وجود
 التخصيص بعد العهد النبوي وبطلانه امر غير حق واما ما حاسدا فلان الاحاديث التي ورد فيها التحذير
 عن جعل قبره مسجدا وثنا لادراكها على المنع من ترك زيارة القبر النبوي راسا فان اتخذا القبر مسجدا
 وعيد او وثنا امر آخر والزيارة الشجرية امر آخر واحدا لا يستلزم الآخر فحاشا باليمن منها المنع من زيارة
 القبر بحيث يفضى الى اتخاذه مسجدا وعيدا او وثنا لا ملقا وتوهم ان نفس زيارة قبره مستلزم لما سنعنه
 توهم باطل واما ما حاسدا فلان ظاهر كلامه ينادى بان سبى حجرة النبوية بعد وفاته عائشة كان

فتتم بالنبى صلى الله عليه وسلم من جملة سبب او ثبوت النكاح ليعمل اليه احد ولا يتخذ احد سببا وعيدا او بهر
 امر لم يصح به احد قبله فان كان له علم بذلك فليفتقد عن بعثه عليه وهذه كتب التواريخ والسيرة شاهدة
 ببطلان ما ذكره والى على ان سدهم كان لا رافض للماتومهم واما ما حوى عشر فلان قوله لم يكن
 السلف ليلقون على هذا زيارة قبره صحيح في نفسه فكيف يمكن ان يطلق عليه احد زيارة قبره فان كل
 عاقل يعلم ان الدخول في سجدة صلى الله عليه وسلم انما هو زيارة لمسيحه واداء الصلوة والسلام عليه
 عند دخول سجدة واداء المأهول المشرع في سائر المساجد من غير تخصيص لمسيحه وكل واحد منهما ليس
 بادخل تحت مفهوم زيارة قبره لكنه ليس بمفيد لارحمه واما ما في عشر فلان قوله ولا يعرف عن احد
 من الصحابة النج بعد تسليم غير مفيد له فان عدم اطلاق لفظ زيارة القبر في زيارة القبر النبوي من الصحابة
 وعامة التابعين لا يدل على فقد فان الاحكام الشرعية لا تقتض من الاطلاقات العرفية وقد كان وجود
 هذا الامر عند سبب من البديهيات الاولية فان الغرض من استحباب زيارة القبور المطلقة شاملة لزيارة القبر النبوي
 وقبر غيره بل قد صح عن ابن عمر وروى عن غيره الاتيان الى القبر النبوي واداء الصلوة والسلام عند
 من دون كفاية اداء الصلوة والسلام عند دخول مسجده بل هذا لزيارة قبره لا بالمعنى الذي توهمه سبب
 بل بلفظ زيارة القبر النبوي اذ لا ينفرد باليستل لعدم معرفته لطلاق لفظ زيارة القبر عن زيارة القبر النبوي
 في عهد الصحابة والتابعين على ماتومهم ولا يستدل باثبت عنهم من تحقق مصداقه على ابطال ما روي
 واما ما في عشر فلان قوله فان هذا المعنى يمنع عندهم اقراء عليه فاقوا بسند منقول معتدال
 على اتنا عندهم عن السلف الماضيين وادعوا شهداء لهم من دون الدران كنتم مساقين
 واما ما في عشر فلان قوله وهو منى عن اتنا والقبر مسجد الكلمة حق اراويه باطلا فان ورود النبى
 عما ذكره صحيح لكنه غير زيارة القبر عرفا وشرعا ولغة والنهى عن احدا غير مستلزم لثانيها لا عرفا ولا لغة
 ولا شرعا وافتراء احدا الى الثانيهما احيانا لا يفيدهما ذكره مطلقا واما ما في عشر فلان قوله

ولما ذكره مالك الخ اقرأ عليه هذه كتب اصحاب تدبیر مالک الذين هم اعراف منه بنسب اباؤهم كمن
 بل نعوس مالک المذكورة في كتبهم ايضا بطلان توهمه فانها كلها شاهدة على ان كراته مالک اطلاق زيارة
 القبر لم يكن لما ذكره وان المعنى الذي حكم بانتماعه ليس لمنع عنه ولو لا خوف التناويل بسطت الكلام
 في ذكر ما تقدم من هذا واما ما وسع عشر فلان مالک قد ذكره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزاوية
 ايضا مثل يقال انه اذا ذكره ذلك لانه عنده منع وجود او اما ما وسع عشر فلان قوله ولو كان السلف
 ينقلون بهذا المكيره مالک بعد تسليمه لا يدل الا على عدم نطق السلف بهذا اللفظ لا على انتماعه
 واما ما وسع عشر فلان قوله ولو كان في هذا حديث معروف الخ في صحيح لجواز عدم بلوغ ذلك الخبر
 الى مالک واضربه الحاكين بالكراتة وعلى تقدير البلوغ ايضا يجوز ان يكون حكمهم بالكراتة لأمم
 كما هو ميسر في كتب المالكية واما ما وسع عشر فلان قوله وامثاله من علماء المذنبية المومنين لان
 قول الكراتة قول جماعة من علماء الذنبية مطالب بتبحيح النقل ودونه لا يخلو عن الغالطة واما ما وسع
 فلان قوله لكن طائفة من العلماء سموه بالزيارة اقرأ عليه فسميته زيارة مسجد واداء ما هو
 مشروع في مسجد ومسجد غيره بزيارة القبر مما لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل ولكن هذا المتعجب
 لما ابتدع امر لم يسبق اليه لم يمان محل كلام الائمة سلفا وخلفا عليه هذه كتبهم شاهدة باقرار ما ذكره
 عليهم فان اصحاب المذاهب الاربعية الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية في كتبهم المصنفات في الفنا
 وفي ابواب الحج من كتبهم الفقهية يحتجون في ان زيارة القبر النبوي واجب لم يستحب في ان الزاوية
 بل الاولى له ان يبدا بالروضة او باللاتيان الى القبر وفي انه هل يستحب استقبال القبر النبوي ام
 استدبار عند الدعاء وفي انه هل يستحب له البعد من قبره ام قربه وفي انه يستحب اللاتيان عند القبر
 بعد الدخول في مسجده واداء ما هو مشروع فيه وفي انه هل يستحب الزاوية اكثر الزاوية ام تعقبها وفي
 انه هل تعقب الزاوية عند القبر ام لا وفي ان الزاوية من قصد المذنبية ان مجرد نية الزيارة ام يعنى مع نية

زيارة النبي الذي هو واحد المساجد التي تشد اليها الرجال الى غير ذلك من الباشات المذكورة في
 كتبهم وبقية من على الاختار ودلائل ضعيفة او قوية وليست دون على احتجاب زيارة قبره او وجوبه
 بالامام وميث الواردة في زيارة قبره لا بالامام وميث الواردة في فضل سجده وهذا كله بناء على ما على الزيادة
 على ان مرادهم من زيارة القبر النبوي الذي حكموا باستحبابه او وجوبه ومختل عن كينيات وآداب
 ليس ما توهمه من انساب اهل البيت هو الا بالجميع الخطا والسوء وسوء الفهم واحتج بان يتهم قواما
 الحاشي والعتشرون فلان قوله وهم لا يخالفون ما كان في المعنى كلمة حتى صدرت بآراء
 باطل فانهم لا يخالفون في ان زيارة قبره غير زيارة مسجد بل هم متفقون على ذلك الا ان الكبار
 اطلاق هذا اللفظ وهم لا يكرهونه واما الثاني والعتشرون فلان قوله لكن سموها بزيارة
 لقبره الخ اقرار عليهم بكلمة كلامهم وبالحجامة امثال هذه الكلمات التي صدرت عن ابن تيمية وثمة
 مع جلالة قدرهم وتحريمه لا ينبغي ان يصحح اليها واعادة امثالها ما رواها العباد في نقاشاتهم
 بعد مرة لا تنفع لنا ما قوله في الامارم وهذا الذي صححه ابن عدي هو الصحيح وهو انه من رواية
 عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس من رواية اخيه عبيد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم
 اثبت اقول هذا بعد تسليمه غير مفسر فان ضعيف خبره عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو فرض
 ان الحديث من رواية عبيد الله بن عمر بن الخطاب ان يكون صحيحا فان فقر موسى بن عبيدة وروى سائر
 اصحاب المشورين بملازمته وحفظ حديثه ونسبته من اول الاشياء على انه منكر غير محذور اقول
 غاية ما يلزم منه نفى الصحة الاصطلاحية ولا يلزم من المنكورية الموضوعية ولا سقوطه عن الحجية قوله
 وقد ذكر الامام ابو جعفر عبد الرحمن بن ابى حاتم في كتاب الجرح والتعديل موسى بن هلال وقال
 سألت ابى عنه فقال مجبول اقول هذا غير مقبول فان جملة فقهاء غيرهم قوله وذكر الحاشي
 ابو الحسن بن القشاشان في كتابه بيان الوهم والاهتمام الواقعيين في كتاب الاحكام لسبب الحق

الاشيبيل ان هذا الحديث الذي رواه موسى بن هلال حديث لا يتبع وانكر على عبد الحق سكوتة
 عن تضعيفه وقال اراد تسامح لادب من الحديث والتعريب في عمل ثم ذكر كلام ابى حاتم والعقيلي
 في موسى وقال الى قولنا اقول كلامه شاهدا باننا نكار التهمة الاصطلاحية وانه لا يخرج عن الاحتجاج
 به في اثبات الفسيلة وهو غير منسوخ لما نحن فيه وقبوله كلام ابى حاتم انه مجهول وكلام يعقيلي انه لا يخرج
 على حديثه غير مقبول في ما نحن فيه كما مر ذكر ذلك فيما مر قوله ثم قال ابن القطان فانما ابو احمد بن محمد
 فانه ذكر هذا الرجل بهذا الحديث وقال لموسى غير هذا وارجوه ان لا باس به فقال وهذا من ابى حمزة
 قول صدر من تضعيف روايات هذا الرجل لا عن مباشرة لادب فالحق فيه انه لم يثبت عند الله اقول
 ما ذكره من الرواية على ابن حدى قد رده السبكي كما مر ذكره وقوله ولم يثبت عند الله مع تعنته في الرجال
 ليس بما يثبت جرحه كما يعلم من الميزان وسعياتي ذكره قوله قال ابن القطان وقد ضعف ابو محمد
 يعني عبد الحق حديثنا النساء شقائق الرجل من اهل عبد الله بن عمر العمري وذكر اختلاف الحديث
 فيه وكذلك فعل ايضا في اول الوقت رضوان الله فانه رده من اجله اقول لا يلزم من ضعف
 العمري عدم الاحتجاج بجميع رواياته وان كانت في فضائل الاعمال لا سيما اذا كانت له شواهد
 قوله وقد تقدم في عبد الله العمري جماعة من ائمة البصرة الخ اقول نعم لكن ليس جرحه الى ان يخرج
 الحديث عن الحسن لغيره اما جرح ابن حبان علمه بانه كان ممن غلب عليه الصلح والعبادة
 حتى غفل عن حفظ الاخبار وجودة الخط لا آثار فوكت المناكير في روايته فلما فحش خطأ وقد حق
 الترك فهو متحقق كعادته في تشدده ومانقاه من جامع الترمذي ان العمري ضعيف يحيى بن سعيد
 من قبل حفظه ومانقاه من تاريخ البخاري ان يحيى بن سعيد كان يثق به ومانقاه من كتاب الكافي
 للنسائي انه ضعيف ومانقاه من يعقيلي حاكيا عن ابن معين انه قال فيه ضعيف فدل ذلك غير منته
 لكون رواية حسنا بشواهد قوله ولو فرض ان موسى بن هلال العبدي وعبد الله العمري

من الروايات الثقات وقد ران هذا الى ريث المروى من طريقنا من الاحاديث الصحيحة لم يكن فيه
 دليل الا على الزيادة الشرعية وتلك لا ينكرها شيخ الاسلام ولم يكرها بل يندب اليها ويحسن عليها
 ويستجيبها وقد قال في الجواب الباهر الخ اقول هذه مغالطة تنفع من تكلم بها فان الزيادة الشرعية
 التي يستجيبها شيخ الاسلام ابن تيمية يريد بها الدخول في المسجد النبوي واداء الصلوة والسلام عند
 كبا هو المشروع في مسجد غيره ويقول ان زيارة القبر النبوي ليس كزيارة قبر غيره بل هو مخصوص
 عموم زعموا والقبور وان ليس بمسجده عبادته زائدا سوى ادائها هو المشروع في سائر المساجد
 وان زيارة قبر غير مقدورة وغير ممكنة وغير مشروعة بل متبعة بهذه امور لم يقبل بها احد قبله
 ومن المعلوم عند كل عاقل ان الحق الذي اراده من الزيادة الشرعية ليست بزيارة قبره في الحقيقة
 وانما وقع النزاع في هذا في ذلك والاحاديث الواردة في الزيارة انما تدل على هذا لا فاك فان
 ادعى احد ان مراده على الشرعية وسلم العيان من لفظ من زار قبري ومن جاءني زائرا وغير ذلك
 هو الدخول في مسجده وادائها هو المشروع في مسجد غيره فقد خالف العرف واللغة وكلام الائمة بل في
 على صاحب الشريعة عليه الف صلوة وتحمية اللهم احفظنا من امثال هذه البلية وما ذكره من كلام
 شيخه في الجواب الباهر مع طوله لا يرجع الى طائل مررد امثال في مام وسياتي روي بعضه فلا حاجة
 ههنا الى رده قوله في بحث حديث من جاءني زائرا لا تعمله الا زيارتي كان حتما على ان يكون
 له شفعا يوم القيامة انه حديث ضعيف ساقط الاسناد منكسر المتن لا يصلح للاحتجاج ولا يجوز
 الاعتماد على مثل اقول هذه دعوى من غير حجة ومبالغته من غير نية قوله ولم يخرج احد من
 اصحاب الكتب الستة والارواه احمد في مسنده ولا احد من الائمة المعتمدة على ما اطلقوه في روايتهم ولا
 صحاح الامم يعتمد على تصحيحه اقول عدم تخريج اصحاب الستة واحده ليس بحرج عندكم فليس كل
 ما ليس فيها ساقط عندكم كما لا يخفى على من طالع اصولهم وعدم تصحيح امام معتد على تصحيحه ان يثبت

والامام صاحب الحديث
 سبب ان زائرا من

نفى التصحيح الاصطلاحي فسلم لكنه غير مفيد فليس كل ما لم يصحح امام متقدم ساقطاً قوله وقد تفرد به هذا الشيخ
الذي لم يعرف من قبل العلم ولم يشتهر بحجة ولم يعرف من حاله ما يوجب قبول قبره وهو مسلمة بن سالم الجعفي
الذي لم يشتهر بالبرواية هذا الحديث المنكر وحديث آخر موضوع ذكره الطبراني وثقه الحجاية في
الراس ان من الجعفيين والنجاشي والبرص والنعاس والضرس اقول دعوى جهالة مسلمة
بن سالم الجعفي مردودة فان لم يعرفه فقد عرفه غيره قوله واذا انفرد مثل هذا الشيخ لم يهول الحال لتقليل
الرواية بمثل الذين الحديثين المنكرين عن عبيد السدري عن ابن سائمه اصحاب عبيد السدري فقلت علم
الشيخ الاكل الاحتجاج بحججه ولا يجوز الاعتماد على روايته اقول كل ذلك دعوى من خيرة حجة فليس
الشيخ محمود الا لاكل الرواية عنه ولانكا مستلزما لسقوط الاحتجاج به فليس كل من يروى
مناكير لا ينجح به قوله مع ان الراوي عنه وهو عبيد السدري محمد العبادي احد الشيوخ الذين لا ينجح
بما تفردوا به قد اختلف عليه في اسناده فقتل عنه عن نافع عن سالم وقيل عنه عن نافع وسالم وقد
خالقه من هو امثل منه وهو مسلم بن حاتم الانصاري وهو شيخ صدوق فرواه عن مسلمة بن
سالم عن عبيد السدري عن العمري عن نافع عن سالم عن ابن عمر ورواه رواية مسلم التي قال فيها
عن عبيد السدري وهو العمري الصغير المكبر الضعيف اولى من رواية العبادي التي اضطرب فيها وقال
عن عبيد السدري عن العمري الكبير المصنف الموثق اقول هذه الاولوية كافية فيما نحن فيه فليس ضعف
العمري الكبير مضر لحسن روايته قوله وكلتا الروايتين لا يجوز الاعتماد عليهما لهما على شيخ واحد
غير مقبول الرواية وهو مسلمة الجعفي وهو شبيهة بموسى بن ابلال صاحب الحديث المتقدم اقول
او عاركون الجعفي غير مقبول الرواية محتج الى اثباته وانى له ذلك وكونه شبيهة بموسى كفي للتابعة قوله
والاقرب ان الحديثين في هذا واحد يرويه العمري المصنف في وقد اختلف عليه شيخان غير معروفين فنقل
ولا شهورين بالضبط في اسناده الحديث وثقه اقول كونهما مجموعين ادعاهم ضعفهم شهرتهما

بالضبط غير مضمرة فيما نحن فيه وكذا ضعف العمري قوله مثل هذا الحديث اذا تفرق بين شيان مجهول الحال
 قليل الرواية عن شيخ سني الخطم مضطرب الحديث واضطربا لم يحجز الاحتجاج به على حكم من الاحكام الشرعية
 اقول دعوى جهالة ما ورد وادعاء الاضطراب غير مورت للضعف مطلقا كما هو في الكتب للاصولية بعبارة
 تسليم ذلك عدم الاحتجاج على حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم عدم الاحتجاج في اثبات فضيلة
 الاحكام الشرعية قوله والحنوف عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ايوب بن عتيبة
 وعبيد الله بن عمر بن ربيعة وغيرهم ولفظ بعضهم من استطلع منكم ان يكون بالمدينة فليمت بها فان
 من مات بها كانت له شفعاء وشهداء وليس في هذه الروايات ذكر زيارة القبر ولا قوله من جاءني من
 فاعلم ان ما رواه مسلمة وموسى شاذ غير محفوظ اقول ليس كل شاذ مردودا ولا كل غير محفوظا
 كما بسطته الاصول سلفا وخلفا قوله ولو قدر ثبوت ما رواه مسلمة بن سالم وما رواه موسى بن
 في ذلك دلالة على الزيادة على غير الوجه المشرع وشيخ الاسلام لا ينكرها اقول هذه مغالطة فان
 شيخه قد اكرز بزيارة القبر مطلقا شرعية او بدعية وانما جوزها ليس بزيارة القبر الحقيقية على ما شهدها الكلمات الستة
 واللاحقة قوله وقد قال شيخ الاسلام في انشاء كلامه في الجواب عما اعترض به عليه بعض فتاة الكوفة
 في مسئلة اعمال المطي الى القبر بعد ان ذكر النزاع في السفر الى زيارة القبر وقال في هذا النزاع لم
 يتناول المعنى الذي اراد العلماء بقوله لم يحجب زيارة قبره فان مرادهم بذلك هو السفر الى مسجده اذ
 المسافرين والوارد لا يصلون الى مسجده ولا يصل احد الى قبره ولا يلزم بل الى حجرة لكن قد قيل
 هذا في الحقيقة ليس بزيارة لقبره اقول كون مرادهم ما ذكره كذب كلامهم وعدم الوصول الى الحجرة
 وعدم مشاهدة القبر ليس مقتضيا للمناسبة الميم وتعلمي لما لم يكن هذا زيارة قبر في الحقيقة كما اقره فالله
 زيارة القبر عليه من اوله الى آخرهم واستدلوا لهم بالاحاديث الواردة في زيارة القبر دون اللامار
 الواردة في اسبغ النبي لا يكفون سفاهة ومن طعن السفاهة فيهم باجمعهم او المسامحة او السهو

لما قال ابن كثير

او عدم النعم الى جميعهم فهو اسبق السفهاء قولهم نقلا عنه ولما ذكره من كرهه من العلماء ان يقول زينة
 قبره ومنهم من لا يكرهه اقول توجيهه اكثر انه عالم يسبق اليه احد من اصحاب البدلية قولهم نقلا عنه
 والطائفتان متفقون على انه لا يزار قبره كما يزار القبور بل انما يدخل الى مسجده اقول هذا افتراء
 عليهم باجمعهم وامى كلام من كلاتهم والى بانسبة اليوم بل الطائفتان متفقتان على شرعية زيارة قبر
 النبوي بالمعنى الذي لا يريده قولهم نقلا عنه السفر المسمى بزيارة انما هو سفر الى مسجده اقول هذا باطل
 كما مثاله قولهم نقلا عنه فالذي يقصد بمسجد القبر ولا يقصد بمسجد مخالف للحدوث اقول لا مخالفة الا
 في زعمه وزعم من وافقه وهو مردود عند الجمهور قولهم نقلا عنه وما يوضح هذا انه لم يعرف عن احد
 من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره فعلم ان مسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم اقول لو سلم
 انه لم يعرف عنهم التكلم به فذلك غير مضر لان الاحكام الشرعية لا تبنى على اطلاقاتهم وعدم اطلاقاتهم
 لا يدل على انه ليس لمسماة حقيقة عندهم بل يجوز ان يكون لوجه آخر كما ذكره العلماء في تصانيفهم
 قولهم نقلا عنه والذين اطلقوا هذا الاسم من العلماء انما ارادوا به ايتان مسجده والصلاة والسلام
 فيه اقول هذا افتراء عليهم مع تكذيب عباراتهم والى الحد المشككى من امثال هذه الفتاوى والخرافات
 قولهم نقلا عنه لما احتلج المنازعون في هذه المسئلة الى ذكر سنة النبي وسنة خلفائه لم يقدر احد
 منهم على ان يستدل في ذلك بحديث منقول عنه الا وهو حديث ضعيف بل موضوع ومكذوب
 اقول ادعوا كون جميع ما كذبوا وضعيفا ساقطا كذب قولهم نقلا عنه لكن علم ان الزيارة المعبودة
 متعلقة في قبره فليست من العمل المقدور ولا المأمور فافهم ان يكون احد من العلماء يقصد بزيارة
 قبره هذه الزيارة وانما ارادوا السفر الى مسجده اقول عدم كونه مقدورا وكونه مأمورا مما حمل القيل به
 قبله من المسلمين فهو اول من خرق في هذا اجمع المسلمين فان ارادوا من ناصر به نصرة فلا ينسب
 نقلا عن السلف الماضين ولا ينفع نقل الاقوال المروودة التي ردوا غير علماء الدين ولعلمي

من زاد في الحديث
شفا عتي

لقد اتى في هذا البحث بانواع كثيرة غريبة فالمرحمة وليفوت عنه قوله في بحث حديث من زار قبري حلت
له شفاعتي اعلم ان هذا الحديث الذي ذكر من رواية البراء حديث ضعيف منكر ساقط الاسناد لا يجوز
الاحتجاج بمثله عند احد من ائمة الحديث وضاظ الاثر ابا عبد الله بن ابراهيم الفخاري هو شيخ ضعيف
الحديث جدا الخ اقول كلامه بطلوله في بحث هذا الحديث لا يفيد ضررا فان التقى اسبكي قدوة ابن
رواية الفخاري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ضعيفان لكن تقدمه بقوة الاول وهو حديث
من زار قبري وجبت له شفاعتي حيث قال قال البراء عقب ذكره هذا الحديث عبد الله بن ابراهيم
حدثنا با حديث لا يتابع عليه ما وانا يكتب من حديثه ما لا يحفظ الا عنه وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم
روى له الترمذي وابن ماجه وضعفه جماعة وقال ابن عدي ان له احاديث حسنا وانه ممن اتهمه
الناس وصدره بعضهم وانه ممن يكتب حديثه واذا كان المقصود من هذا الحديث تقوية الاول به
وشهادته لم يغير ما قيل في هذين الراويين اذ ليس واجبا الى تهمة كذب ولا فسق ومثل هذا يحمل في
المتابعات والشواهد انتهى كلامه لا يقال قد جرح الى الكرم وغيره على الفخاري برواية الاحاديث
الموضوعة وجعلوه متما كالكذب ايضا فكيف يعتبر روايته لانا نقول بعد تسليم ان الفخاري او البراء
زيد مجروحان بتهمة الكذب والفسق لا ضرر ايضا في اصل المقصود فان المتأصل ان الحديث خرا
ان ضعف الحديث اذا كان الكذب في راويه او شذوذ او شديد الضعف وغيرهما لا يقتضي الروفاه
وان لم يجز بكثرة الطرق لكن يخرج بكثر طرقه القاصرة عن درجة الاعتبار بحيث لا يجز بعضها ببعض
يرتقى عن مرتبة المروود المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل في
فتائل الاعمال وربما تكون تلك الطرق الواحيدة بمنزلة الطريق الذي فيه ضعف يسير بحيث لو فرض
جئى ذلك الحديث باسنا وفيه ضعف يسير كان مرقيا بها الى مرتبة الحسن وغيره وذكر بعضهم ان الضعيف
لفسق الراوي ونحوه وان كان لا يوثق فيه موافقة غيره اذا كان مثله لكن يرتقى للمجموع الطرق

عن كونه منكرا ولا اصل له بل ربما كثرت الطرق حتى اوصلته الى درجة مستور على الخط بحيث
 زاد به طرقا اخرى في ضعف قريب تحمل ارتقى لمجموع ذلك الى درجة الحسن اذا تقررت في القول
 الخ من من ايراد هذا الحديث انما هو تقوية الاول والاول مرتق بنفسه من غير ضم هذه الرواية
 الى درجة الحسن فلا ضير في كون بعض روايته متناهية وان سلم عدم كون الاول حسنا بنفسه فلا ريب
 ان ضعفه قريب تحمل ليس مثل ضعف هذا الحديث فيرتقى لمجموع الى درجة الضعيف الذي لعل
 به في فضائل الاعمال او الى الحسن وبالجمل الكلام ههنا غير قاج في اصل المقصود قوله وقد مر
 غير واحد من المتقدمين والمتأخرين من الشافعية وغيرهم تضعيف الحديث المروي عن ابن عمر
 في هذا الباب حتى ان الشيخ ابانكر يا النووي في شرح المذهب لما ذكر قول ابي اسحق تستحب زيارة
 قبره صلى الله عليه وسلم لما روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري جئت
 له شفا عني قال النووي اما حديث ابن عمر فرواه ابو بكر البرار والدارقطني والبيهقي باسنادين
 ضعيفين جدا يعني الاسناد الذي فيه عبد الله الغفاري والاسناد المتقدم الذي فيه موسى
 بن هلال ولقد صدق الشيخ ابوزكريا فيما قاله في هذا الحديث واما هذا المعترض فانه خالف من قبله
 واخذ بيقوى موسى بن هلال ويروى على من ضعفه ثم اخذ بشيخه الى تقوية حديث الغفاري وجعله
 شاهدا للحديث العبدى اقول هذا كله تلويل بزمائل الميراجع الى حاصل اما اول فلانه لا شبهة
 في ان هذا الحديث مما تقدم في ضعفه ولا يدعى السبك انه لم يضعفه احدا بل غرضه ثباته الحسن لمجموع طرق
 فلا يضره تضعيف النووي واما ثانيا فلان حكم النووي على كل واحد من الطرفين علمه بالضعف
 وان كان صحيحا لكنه لا ينافي الحسن واما ثالثا فلان النووي انما حكم عليها بالضعف لا بالوضع
 ولا باستحقاق الترك وليس كل ضعيف ولو باء في ضعفها وبها او ساقطا واما رابعا فلان
 التصحيح والتضعيف ليس منحصرا في احدا والى بيته غير مقصورة على احد وذهب ابن الصلاح انه لا يمكن

الحكم الصحيح والتحسين والتعريف في هذه الاعصار مقدرة خفية لقاد الاصول فلم من حديث صحيح
 منعقة المتقدرون حكم المتأخرون على حكمهم بالبطالان بشواهد الاصول قاض عيب في ذلك على السبكي
 الذي بلغ الى رتبة الاجتهاد ولم يبق الاحتياج الى رتبة التقليد والافتقار في انه من حديثه
 النووي او غيره من المتقدمين نعم ينبغي النظر فيما ذكره من توجيه لمن يلى هو صحيح ام لا سواء وقع قوله في
 او موافقا لما بين وبينه والافتقار العالي من الاعتساف ممن له ملكة في علوم الحديث يحكم بان ما حكم
 بالسبكي حكم قوي فلا ينبغي لوقوع قوله مخالفا لقول النووي واما ما حاشا فلما نسخ من حواشي الحديث
 الضعيف معتبر في اثبات فضائل الاعمال الثابتة بالادلة الصحيحة بل نقل النووي الاجماع عليه حيث
 قال في كتاب الاربعين قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال انتهى
 وقال شارحه ابن حجر الكلي اشار المصنف بكناية الاجماع على ما ذكره الى الرد على من نازع فيه بان
 انما اتفق من الشرع فاثباتها بالحديث الضعيف اخراج عبادة وشرع في الدين ما لم ياذن له
 وجوبه ان الاجماع لكونه قطعا تارة وطمنا طنا قويا اخرى لا يرد مثل ذلك لو لم يكن منه جواز
 فكيف وجوبه وان اذ ذلك ليس من باب الاختراع بل هو اتباعا لفعله ورجاؤه بامارة تنسفة
 من غير ترتيب مقدرة عليه كما تقر ائمتي ومثله في كتب المتقدمين والمتأخرين كثير في اصولهم
 شهير فعلى هذا يقال حكم النووي بضعف الحديثين لا يفسر في اصل المقصود بحسب تعثره فستلا عن غيره
 فان الاحاديث الواردة في الزيارة ليس الغرض منها اثبات كونه قربة فان له دلائل اخر صحيحة
 ولو لم يكن الا عموم حديث زوروا القبور لكفى فكيف له ادلة اخرى قوية بل الغرض منها اثبات
 التفصيلية الزمارة ولا يغير فيها الضعيف مطلقا بل يكفي فيها الاحاديث الضعيفة فان خالفه احد
 في قبول الضعيف في فضائل الاعمال او في ثبوت مشروعية زيارة القبة النبوية برلائل اخر قسمنا
 طهره بامارة ولفظ من الحديثين من المتقدمين والمتأخرين ولا حاجة لنا الى التناول ههنا فانه امر قد

فمنه
 في قول المصنف في
 فضائل الاعمال

عنه فی کتب الدین و بالجمہ فی کلام النووی لایستفی فی المقصود مطلقاً ولا یورث الی التفتی السبکی جیسا
 قولہ ولو کان ہذا الحدیث من الاحادیث الصحیحۃ المشہورۃ لم یکن فیہ دلیل علی غیر الزیارتۃ علی الوجه
 المشروع وقد علم ان الزیارتۃ نوعان شرعیۃ و غیر شرعیۃ فالشرعیۃ لم یمنع منها شیخ الاسلام و لم یمنع
 عنہا وقد قال الشیخ فی مشکک منصف فی اواخر عمرہ الخ اقول ہذا مغالطۃ فاضحہ فان زیارتۃ القبر
 الشرعیۃ و غیر الشرعیۃ کلہما قد منع عنہا شیخ الاسلام بل جزم بان تناسخ زیارتۃ القبر النبوی و حکم
 بہ جزم متدوریتہ و امتناعہ و الزیارتۃ الشرعیۃ الی جزمہا و حکم باستحبابہا اراد بہا الدخول فی المسجد
 النبوی و ادائها ہما مشروع عند دخول سائر المساجد عند دخوله و ہذا الیسین زیارتۃ قبر فی الحقیقۃ
 لا شرعاً ولا فقہاً ولا عرفاً و الاحادیث الواردة فی الزیارتۃ لا تدل علی ہذا بل علی ذلک و اما کلام
 شیخہ فی مشکک للنقول ہما بطلانہ فہو مشتمل علی تلك الاقوال المردودۃ الی ردہا السبکی و غیرہ و مرقدہ
 منہ فلما حاجتہ الی التویل برودہ و لم یکن اہلئنا و ساعدتہ مشیتہ الملک المنان لا فو و کتابا
 مستقلاً فی ردہا فی الصارم شتماً علی رد اقوال شیخہ الاعظم و التویل فی ہذا المقام یخرج الکلام
 عن النظام تنبیہ صاحب صارم فی اوراحادیت زیارت کی رواۃ میں جو گفتگو کی اور آپنی اوکی
 عبارات طولیہ کی باب دوم میں نقل کی ہی اور میں بہت مقامات پر کلام ہی اور بعض مقام
 قابل تسلیم ہی لیکن کسب طر حسی شیخ الاسلام تفتی سبکی کو مضربین ہی اور نہ اصل مقصود میں مضر
 ہی چونکہ اوس میں گفتگو کرنا بوجہ اسکی کہ وہ ہماری اور آپنی بحث ہی خارج ہی اور تطویل کرنا اوس میں
 بجز اسکی کہ حجم رسالہ بڑھ جاوی اور اس وجہ ہی افتخار کیا جاوی اور کجیہ فائدہ نہیں بخشا ہی اسوجہ
 سی اوس ہی اعراض کیا جا تا ہی اور رد مستقل پر انشاء اللہ تعالیٰ محول کیا جا تا ہی ہماری اور
 آپکی درمیان جو مباحث متنازع فیہا ہیں اوس میں مباحث سابقہ و مباحث لاحقہ کافی ہیں اور جاریہ
 کا رد ہو چکی ہی اوسکو ملاحظہ کجی ابن حلالان شرح مناسک نووی میں لکھتی ہیں لانا نظر لانکارا تہیں

ضروریہ کہ اکثر البیہ فائزہ کہ قال الغریب جامعہ جامعہ اسلامہ قدامت الی الدیو علیہ التقری اسکی سنہ
 تصنیف مستقل و تحریری بعض قلمنا ذہابن قیمیہ فرد کلام اسکی و سماہ الہ ارم المنکی اسی بالنون زرد
 علیہ ذلک فی المبر و البکی اسی بالموجودہ و ہر لطیف اعان الدیو علی اتمامہ اتنی قولہ اسکا غیبت و ہتک
 شتر مسلم بلا ضرورت ہونا غیر مسلم ہی اقول اسکا غیبت و ہتک شتر مسلم ہونا تو اظہار من شتر
 التبیہ بظہر نفع و تنبیہا حادث غیبت محرمہ ہی مستثنیٰ ہی فتح لغیبت میں ہی فالجرح خطای غلط
 من قولہم خاطر نفسہ اسی اشترک علی المملک فان فیہ مع تو الہ و رسولہ حق آدمی ومع ذالک انفع
 فی الدین الہ و رسولہ و کتابہ لکون منین حق واجب ثبات متعالیہ اذ اقتصد بہ ذلک ولذا استغفروا
 ہر امن الغیبتہ المحرمہ اتنی اور شرح عراقی میں ہی ولقد حسن شیخ نقی المیر بن دقین العیدہ لیل قول
 اعراض الہین حفرہ من حفر النار و اقتصد علی شفیہ لاطالعتان من الناس الحدیث و الامکام اتنی
 اور بلا ضرورت ہونا اسکا اسوجہ ہی کہ اگر آپ کو صرف احقاق حق مقصود تھا اذوال جرح و توثیق کو
 نقل کر کے جرح کو ترجیح دیتی اذوال توثیق سی چشم پوشی کرنا اور جرح و جرح کی نقل پر کفایت کرنا
 آپ کو کچھ ضرور نہ تھا پس حسب اپنی ضرورت جرح پر باوجود موجود ہونی توثیق کی کفایت کی غیبت و ہتک
 شتر مسلم بلا ضرورت صادر ہوئی اور ہی اسوجہ ہی کہ سخاوی لکھتی ہیں لایحوز التجرح بتسلین اذا
 حصل لواحده فقط قال الغریب عبد السلام فی قواعد و انہ لایحوز للتشادہ ان یکیرجہ بنہین مما امكن الا
 باحدہما فان القدر انما یحوز للفسورۃ فلیقدر بقدر ہا و واقفہ علیہ التقری و ہر ظاہر اتنی قولہ
 اور ابن جوزی کی کتاب میں اور میری کتاب میں فرق ہی کیونکہ ابن جوزی کی کتاب جرح و نقد
 میں ہی جہین منقول ہونا و نو قسم کی اقوال کا ضروری بخلاف میری کتاب کی کہ وہ موضوع
 واسطی ذکر جرح و تعدیل کے نہیں پس ہکو واسطی رفع استدلال خصم کی ذکر جرح کافی ہی
 اقول اس تقریر کی سخافت ظاہر ہی اسوجہ ہی کہ اول کتاب آپ کی یعنی قول محقق واسطی رفع

بیان اس کتاب کا
 کہ جسے اوداد
 باوجود غیبت
 مالزی ۳۵۰

استدلال خصم کی نہ تھی بلکہ واسطی اثبات دعویٰ کی تھی اور یہی اسوجہ سی کہ جب آپ کی کتاب مع عموم
 جرح و تعدیل کی واسطی نہ تھی بلکہ غرض اس سی احقاق حق تھی تو اور یہی اکتفاء کرنا ذکر جرح
 اور چشم پوشی کرنا توثیق سی معیوب ہوا بلکہ مکروہ فریب ہو گیا تو اگر اس میں کلام ہی چند وجوہ اول
 یہ کہ کھیر دعویٰ معارض ہی ساتھ اس کی جو قاضی ابو بکر فی جمہور سی نقل کیا ہی متوسطی تدریب
 میں کہتے ہیں اثبات لا یجب ذکر السبب فی واحد منها اذا کان الجرح والعدل عالما باسباب
 الجرح والتعدیل والاعلان فی ذلک بل یہ امر ضیائی اعتقادہ وفاقہ و ہذا اختیار القاضی کی
 ونقلہ عن الجمهور واختاره امام الحرمین والغزالی والرازی والخلیل وصحیح الحفاظ ابو الفضل علی
 والباقین فی محاسن الاصطلاح اتہی القول آپ کی تصریحات جو اس مقام پر واقع ہوئیں اس
 امر پر دلالت کرتی ہیں کہ یا تو یکو بلا حیلہ کتب اصول حدیث و اصول فقہ یا یہ سترہین ہوا یا یہ کہ
 اپنی خوب غور نہیں کیا یا یہ کہ عرا اپنی قول کی بنیائی کی واسطی ایسی امر کا ارتکاب کیا و یا یا
 کان منہ بصیر عن شان العلماء استنکرہ تحقیق الفضا لا شہم یارب نہ وہ بھی ہیں نہ بھیجتی
 میری بات ہو دی اور بدل او نکو جو نہ دی فکرا زبان اور یہ تعدیل اس اجمال کی یہ ہے
 کہ ابن الصلاح فی اپنی کتاب میں اس امر کو ذکر کیا کہ تعدیل بغیر ذکر سبب مذہب صحیح مقبول ہے
 اور جرح بدون ذکر سبب مقبول نہیں اور یہی مذہب خلاصہ حدیث کاشن بخاری و مسلم و ابوداؤد
 وغیرہ کا ہی تعبیرت او کی یہ سی تعدیل مقبول من غیر ذکر سبب علی الذہب الحج و اما الجرح فلا یستلزم
 الا مفسر اس میں سبب لان الدباس یخلفون فی ما یجرح و اما الجرح و ذکر الخلیل انہ مذہب المالک
 من حفاظ الحدیث و نقادہ مثل البخاری و مسلم و غیرہما و لذلک حج البخاری جماعہ سبق من غیرہ الجرح
 منہم کعمر بن عبدی بن عباس و کاسمعیل بن ابی اویس و عاصم بن علی و عمرو بن زروق و غیرہ ہم
 و حج مسلم بسوید بن سعید و جماعۃ اشتر الطعن منہم و کذا فعل ابوداؤد و لیس جستانی اتہی آخر

وہاں اس امر کی

جرح و تعدیل

جرح و تعدیل

جرح و تعدیل

جرح و تعدیل

جرح و تعدیل

نرين عراقى فى شرح الفقيهين اسباب بين چار قول ذكر كى قول اول بجه كه تعديل مبهم مقبول
 اور جرح مبهم غير مقبول هى اور اسكى نسبت لكها هو الصحيح المشهور انتهى اور بجه بهى لكها القدر
 الاول هو الذى افاض الشافعى عليه وقال الخطيب هو الصواب عندنا وقال ابن الصلاح انه الصحيح
 المشهور على الخطيب انه ذهب الائمة من حفاظ الحديث ولقاده مثل البخارى ومسلم وغيرهما الى ان
 الجرح لا يقبل الا مفسدا قال ابن الصلاح وهذا ظاهر مقرر فى الفقه واصولها انتهى اور قول دوم
 جرح مبهم مقبول هى اور تعديل مبهم غير مقبول هى اور به نسبت اسكى لكها نقله امام الحرمين فى البطان
 والغزالي فى النحول تبعاله عن القاضى ابى بكر الظاهر انه وهم منها والمعروف عنه انه لا يجب ذكرها
 معانتهى اور قول سوم بجه كه تعديل وجرح دونين بيان سبب ضرورى هى اور اسكى نسبت
 لكها حكاه الخطيب والاصوليون انتهى اور قول رابع بجه كه دونين ذكر سبب ضرورى من جب
 جرح ومعدل عالم ولبيد هو دى اور اسكى نسبت لكها هو اختيار القاضى ابى بكر ونقد
 الجرح فقال قال الجوهري اهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك ولو لم يوجد
 ذلك على اهل العلم بهذا الشأن قال والذى يتولى عنه تارك الكشف عن ذلك اذا كان الجرح
 عالما كما لا يجب استفسار المعدل عما به صار لانك عنده معدلا الى آخر كلامه ومن حكاه عن القاضى
 الغزالي فى المستصفى خلاف ما حكاه عنه فى النحول وما ذكره عنه فى المستصفى هو الذى حكاه صاحب
 المحصول والامدى وهو المعروف عن القاضى كما رآه الخطيب عنه فى الكفاية انتهى اور بهى به
 قول رابع كى لكها قال امام الحرمين ابو المعالى الجوينى فى كتاب البهتان الحث ان كان المشرک
 عالما باسباب الجرح والتعديل اكتفينا باطلاقة والا فلا وانه هو الذى اختاره ابو عبد الغزالي والامام
 فخر الدين بن الخطيب ومن اختاره ايضا من المحدثين الخطيب فقال بعد ان فرق بين الجرح
 والتعديل فى بيان اسباب على اننا نقول ايضا ان كان الذى يرجع اليه فى الجرح عدلا مضميا

فی اعتقاده و افعالہ عارفاً بصفة العدالة و الجرح و اسبابہا عالم بالما با اختلاف الفقہاء فی احکام و کما
 قبل قوله فین جرحه مجلداً و لا یسأل عن سببه انتهى اور شیخ الاسلام ذکر الیضاری فی فتح الباقی
 بشرح الفیة العراقی میں یہ نسبت قول اول کے لکھا قال ابن الصلاح انہ ظاہر مقرر فی الفیة
 و اصولہ و قال الخطیب انہ الصواب عندنا انتهى اور یہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختارہ القا
 ابو بکر الباقلا فی ونقلہ عن الجمهور و لما کان ہذا مخالفاً لاختارہ ابن الصلاح من کون الجرح
 المبرم لا یقبل مہوعین القول الرابع قال جماعة منهم التاج السبکی لیس ہذا قولاً مستقلاً بل تحریر
 محل النزاع اذ من لا یكون عالماً باسبابہا لا یقبلان منہ لا باطلاق ولا بتقید لان حکم علی الشی
 فرع تصورہ ای فالنزع فی الطلاق العالم دون الطلاق غیرہ و ہذا ان مسلم فلا تسلیم ان تقیید غیر عالم
 بہا ای تفسیرہ لہا لا یقبل انتهى اور سخاوی فی فتح المغیش میں یہ نسبت قول اول کی لکھا ہذا
 القول بالتفصیل ہوالذی علیہ الاثبات حفاظ الماترای الحدیث و نقادہ کابناری و مسلم شیخی الصحیح
 و غیرہما من الحفاظ مع اہل النظر کالتسامی فقد نص علیہ و قال ابن الصلاح انہ ظاہر مقرر فی الفیة
 و اصولہ و قال الخطیب انہ الصواب عندنا انتهى اور یہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختارہ القا
 ابو بکر الباقلا فی و نقلہ عن الجمهور و ممن حکاہ عن القاضی الغزالی فی المستصفی لکنہ علی شہ الیضاری
 المنحول خلافاً و ما ذکرہ فی المستصفی ہوالذی حکاہ صاحب المحصول و الآدمی و ہو المعروف عن القا
 کمارواہ الخطیب عنہ فی الکفاۃ باسنادہ الصحیح و اختارہ الخطیب ایضاً و ذلک بعد تقریر القول الاول
 الذی صوبہ و بالجملة فہذا خلاف باختارہ ابن الصلاح فی کون الجرح المبرم لا یقبل و لکن قد قال
 ابن جماعة انہ لیس بقول مستقل بل ہو تحقیق محل النزاع و تحریر لہ اذ من لا یكون عالماً بالاسباب
 لا یقبل منہ جرح و لا تقید لا باطلاق ولا بتقید فالحکم بالشی فی فرع عن العلم التصوری و جملة
 نحوہ التاج السبکی و قال انہ لا جرح و لا تقید الا من العالم انتهى اور شیخ الاسلام نووی نے

تقریب میں قول اول پر یعنی یہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم نہیں کفایت کر کی اوسیکو
 صحیح لکھا اور سیوطی نے اوسکی شرح میں یعنی تدریب میں ترقیم کیا و مقابل الصحیح اقوال بعد اوسکی
 تین قول یعنی ثانی و ثالث و رابع ذکر کئی اور بہ نسبت قول ثانی کے فقہ امام الحرمین و انحرالی و الرازی
 فی المصنوع اور بہ نسبت قول ثالث کی حکماء و خطیب و الاصولیون اور بہ نسبت قول رابع کی ہذا
 الشافعی ابی بکر و فقہ عن الجہور و اختارہ انحرالی و الرازی و الخطیب و حجة الحی فظاہر التفضل العروسی
 و الباقین فی محاسن الاصطلاح تحریر کیا اور ابن جماعة نے اپنی مختصر میں قول اول پر جو مختار ابن جماعة
 ہی کفایت کر کی اوسپر حکم دیا ہذا صحیح المختار فیما وہ قال الشافعی اتہی اور طیبی سنہ ہی خلاصہ
 میں اوسپر کفایت کر کی علی الصحیح المشہور کی ساتھ مزین کیا اور مقدمہ شرح مشکوٰۃ میں ہی اسی
 کفایت کر کی ساتھ علی المشہر کی نوکر کیا اور فاضل اکرم سندی فی امعان النظر بشرح شرح
 نخبۃ الفکر میں لکھا اکثر الحفاظ علی بقول التعدیل بلا ذکر السبب و عدم قبول الجرح الا بذکر السبب
 انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبہ میں لکھتی ہیں الجرح لا یقبل الا بمسبب و جبہ بخلاف التعدیل فا
 یکفی فیہ ان یقبل عدل و لفقہ مثلاً انتہی اور حافظ ابن حجر نے شرح نخبۃ الفکر میں اس امر کو اختیار کیا
 کہ اگر مخرج تعدیل سی خالی ہو جرح مجمل اوسکی حق میں مقبول ہی ورنہ نہ اور جبہ قول چونکہ
 تفصیل میں من ثبتت عدالتہ و من من لم تثبت عدالتہ یرسہ کہ جس سے قول سابقہ خالی ہیں
 قول فاس ان کتبت میں معدود ہی عبارت اولیٰ یہی الجرح مقدم علی التعدیل و اطلق
 ذلک جماعة لکن محلہ التفصیل و ہوا انہ ان صدر منینان عارف باسباب لانه ان کان خیر مفسر
 لم یخرج فیمین ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضاً فان خلا عن التعدیل
 قبل مجمل غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانه اذا لم یکن فیہ تعدیل لانه فی خیر الجہول
 و اعمال قول الجرح اولیٰ من اہمالہ و مال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف اتہی اور اس

عبارت میں تقیید بارج کی سادہ بصیرت عارف کی احترازی ہتھین ہی بلکہ بیان واقعی ہی بدلیل اور بنین
 کی قول ان مصدر مع غیر عارف لم یعتبر کی اور بدلیل اور بنین کی قول کی جو قبل اس عبارت کی واقع
 ہی لا قبل التقریہ من عارف باسباب الامن غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعذیل الامن ^{عقل}
 متیقظ انتہی آئیو جہی اکرم سند کی تحریر کرتے ہیں اما التقیید یکن الجرح عارفا بالاسباب فظاہر
 ان من نلکم بالمعرفة لا جرحہ ولذا قال الساجسکی انہ لا یقبل بل ولا جرح الامن العالم انتہی
 اور ابن دقین العیبر شرح المام باحوث الاحکام میں تحریر کرتی ہیں بعد ان یوثق الراوی من جہۃ
 المذکرین قد یکن الجرح فیہ مباح غیر مفسر و متفق قواعدا اصول عندنا انہ لا یقبل الجرح الامفسر ^{شہ}
 اور نووی شرح صحیح مسلم میں کہتے ہیں لا یقبل الجرح الامفسر امین اسباب انتہی اور کشف الاسرار
 بشرح اصول نزوی میں بہ نسبت قول اول کی یعنی کہ جرح بہم مطلقا مقبول نہیں مرقوم ہی
 وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور منازل الاصول اور اوکی شرح فتح الغفار ثالیفنا بن
 نجیم میں ہی الطعن المہم من انتہا الحدیث بان لیقول ہذا الحدیث غیر ثابت ادھر مکرر جرح اور او یہ
 متروک الحدیث او غیر العدل لا یجرح الراوی فلا یقبل الا اذا وقع مفسر یا مہو جرح متفق علیہ انتہی
 اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منارین ہی لا ینصح الجرح فی الراوی انہ مفسر یا مہو جرح متفق
 علیہ انتہی اور ابن ملک کی شرح منارین ہی قال بعض العلماء الطعن المہم یکن جرحا لا انتہا التقدیر
 المطلق مقبول فلذا لا یجرح قلنا اسباب التعذیل غیر منضبطہ والجرح لیس کذا لکنا انتہی اور صبیح
 شرح منارین ہی الذی مال الیہ الجمهور من الفقہاء ومنہم الخفیۃ والمحدثین منہم البخاری ومسلم ان
 التعذیل لکنی الابہام فیہ واما الجرح فلا بد من البیان والتفسیر علی ہذا فالطعن المہم غیر جرح انتہی
 اور منتخب حسامی میں ہی الطعن المہم لا یوجب جرحا فی الراوی کما لا یوجبہ فی الشاہد ولا ینصح لعل
 بہ الا اذا وقع مفسر یا مہو جرح متفق علیہ من اشتہر بالصیغہ والاتقان ودون التعصب والعدا

من ائمة اہل بیت ائمتی اور تحقیق شرح حسامی میں ہی ان طعن طعنات پہ لایق بل کما لا یقبل ہے
 الشہادۃ وکذا ان کان مفسر بامر معتد فیہ وکذا اذا کان مفسر بوجوب الجرح بالاتفاق وکلیں الطاع
 معروفہ بالتقصیب او متممہ ائمتی اور تبیین شرح حسامی میں ہی ان کان الاکار من ائمة اہل بیت
 فلا یخلو اما ان یکون الاکار والطعن بہما بان قال مطعون او مجروح او مفسر فان کان بہما فلا
 مقبول لائمتی اور توضیح میں ہی فان کان الطعن مجمل الا یقبل وان کان مفسر فان فیہما ہو مجروح
 شرعاً متفق علیہ والطاعن من اہل النصیۃ لا من اہل العداوۃ والعصبیۃ یکون جرحاً والا فلا
 ائمتی اور مرآۃ الاصول شرح معرقات الوصول میں ہی ان کان الطاعن من ائمة اہل بیت فیمکن
 ان ائمتی غیر ثابتہ او مجروح او موقوف اور ادویہ غیر عدل الا یقبل ومفسرہ بالتفق علی کونہ
 جرحاً شرعاً والطاعن نامحج جرح والا فلا ائمتی اور تحریر الاصول میں ابن ہمام فی مذہب اول
 کو قول اکثر لکھا اور بحر العلوم فی او سکی شرح میں تحریر کیا ہذا ہو مذہب الجہود وهو الاصح عندنا
 وغیرہ ائمتی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ میں تحت قول صاحب ہدایہ کی شغل المقتبہ طاہر لکھتے ہیں
 واما یوسف بن ایقہ فانیہ لایؤثر فیہ الضعف الا بعد بیان جہۃ الجرح والجرح البہم غیر مقبول
 عند الخدازق من الاصولیین ائمتی اور ہی بحث سور کلمہ میں ہی قال القدوری فی تجریدہ
 ان قولہ عبد الوہاب بن الضحاک عن اسمیل بن عیاش ہما ضعیفان غیر معتد بہ حتی ینصوا ضغفۃ
 الضعف فان الجرح البہم غیر معتبر ائمتی ان عبارات سی اور اشال انکی سی کما وکی نقل کرا
 ایک دفتر کبیر جا ہی یہ بات ثابت ہو گئی کہ نہ قبول ہونا جرح بہم کافخر اکثر ائمہ وعلیہم رحمہم
 ہی اور ہی مذہب اکثر علماء کا اور جمہور فقہاء و محدثین کا ہی بلکہ سی مذہب صحیح ہی تیس قول ہا
 کلام بہرور میں کہ جمہور فقہاء خفیہ وغیر خفیہ و جمہور محدثین متجملہ آن بخاری و مسلم کا مذہب یہ
 کہ جرح بہم مقبول نہیں اور ہی مذہب صحیح و مختار محققین کی نزدیک ہی نہایت درست ہوا

اور قول ایک مذہب ماثور میں چند وجہ سی لغو محض ٹھہرا اول یہ کہ ہمیں کلام ہر ورین عبارت
 مذکورہ میں چند دعادی گئی ہیں ایک یہ کہ قبول ہونا جرح بہم کا مذہب جمہور حنفیہ وغیرہ حنفیہ
 کا ہی دوسری یہ کہ یہی مذہب جمہور محدثین کا ہی تیسری یہ کہ یہی مذہب بخاری و مسلم کا ہی
 چوتھی یہ کہ یہی مذہب صحیح ہی پانچویں یہ کہ یہی مختار محققین ہے اور ان پانچوں امور کا ثبوت
 ان عبارت سی جوابی مذکور کی گئی ہیں اور ان عبارت سی جو کلام ہر ورین مذکور ہوئی
 تین ظاہر ہی اور اور کتب سی ہی انکا ثبوت بین ہی اور آپنی جو اظہار معارض فرمایا اور یہ
 ارشاد کیا کہ یہ دعویٰ معارض ہی ساتھ اسکی جو قاضی فی جمہور سی نقل کیا اس سی غرض
 اظہار معارض جملہ دعویٰ جنسہ سی یا صرف اظہار معارض دعویٰ اولیٰ و ثانیہ کا ہی اگر مقصود
 امداد ہی تو عبارت سیوطی اسکی ثبت نہیں اور اگر مقصود امر ثانی ہی تو کچھ مفسرین کیونکہ
 اگر بتقدیر صحت تعارض حکم اذا تعارضت اسقاطا کا دیا جاوے گا بقیہ دعویٰ ہی جنکا کوئی
 معارض نہیں اثبات مقصود ہو جائیگا و ہم یہ کہ ابن صلاح وغیرہ فی خلیب سی انہ مذہب
 الائمۃ من حفاظ الحدیث و نقادہ نقل کیا اور اس سی بحسب تصریح آپکی کہ جمع معروف باللام جمع
 مضاف مفید استغراق ہی افادہ استغراق کا ہو اور کشف میں وہ مذہب عامۃ الفقہاء والفقہ
 انتہی تحریر کیا اور صاحب صبیح صادق فی الذی مال النیۃ جمہور من الفقہاء و منہم الحنفیۃ والحدیث
 منہم البخاری و مسلم اور صاحب تحریر فی اکثر الفقہاء و منہم الحنفیۃ والحدیث لا یقبل الجرح الا بمینا
 لا التعلیل اور صاحب المعان النظر فی اکثر الحفاظ اور شارح تحریر فی ہون مذہب الجمہور اور طلحہ
 علی الاثر اور یہی علی الصبیح مشہور اور ابن صلاح فی انہ الصبیح مشہور لکھا کہ جس سی صاف
 نہ قبول ہونا جرح بہم کا نزدیک جمہور کی معلوم ہو گیا اور یہ کہ لوگ اکثر ان میں سی محدثین ہیں اور
 قاضی ابو بکر باقلانی سی کہ متکلمین میں معدود ہیں بدرجہ ہا افضل ہیں پس نقل انکی یہ نسبت

بحث تحقیق فی قول ایک
 باقلانی کہ قبول
 جرح بہم عبارت سی
 قول جمہور علم

نقل باقلانی کی زیادہ تر معتد بہ روکی اور نسل باقلانی کی کچھ خیر نہ کر مگی معلوم ہے کہ عبارات سالفہ
 سی یہ ثابت ہوا کہ یہ مذہب جمہوری مدین کا ہی اور باقلانی فی جوامع جمہوری نقل کیا اور سی
 بنسب غالب مراد جمہور حاکمین ہوگی کیونکہ باقلانی حاکم حدیث سی نہیں ہی بلکہ ائمہ مشکلیں سی ہے
 اور یہ صاحب فن اپنی فن کی علامت سی نقل کرتا ہی پس ان دونوں میں کچھ منافات نہیں اور پھر ظاہر
 کہ مباحث حدیث میں ائمہ حدیث کا قول زیادہ تر معتد بہ اور ائمہ کا اعتبار نہیں جیسا کہ معلوم ہے کہ اگر
 مراد باقلانی کی جمہوری جمہور مدین ہوں نقل اور کی مقابل نقل ائمہ حدیث کی نہیں ہوتے
 جب تک عداوت کسی محدث معتد کی کلام سی یہ ثابت کیجی کہ مذہب باقلانی مذہب جمہور
 مدین ہی اچھو نکات نہیں ہو سکتی بلکہ فن رجال و لکل مقام مقادیر ششم ہے کہ اگر مراد
 باقلانی کی جمہور اہل علم ہوں تب ہی یہ نقل معارض نہیں ہو سکتی اسوجہ سی کہ جمہور اہل علم
 کی یہ مذہب ہونیسی جمہور مدین کا مذہب ہونا لازم نہیں محتمل ہے کہ قائل اس مذہب کا
 مدین سی عدد قلیل ہو اور خیر مدین سی عدد کثیر ہو جیسا کہ فتح المغیث بشرح الفیہ الحدیث
 میں بحث زیادات الثقات میں مرقوم ہی و فی الجواب عن الخطیب ان یقال ان الحکمى ہناک عن
 اہل الحدیث خاصۃ وہو کذاک واما ہنا فن الجمہور من الفقہاء والحدیثین فالاکثریۃ بالنظر الی جمہور
 من الفریقین والایلیٰ من ذلک احتصاص اہل الحدیث بالاکثریۃ اتہی اور مباحث حدیث میں
 اعتبار جمہور مدین کا ہی ششم ہے کہ عبارت فتح الباقی وفتح المغیث وغیرہ سی معلوم ہوا
 کہ قول قاضی کا قول مستقل نہیں ہی بلکہ تحریر عمل نزاع ہی کیونکہ جرح و تعدیل غیر عارف بصیر
 کی تو معتد ہی نہیں ہی پس یہ کہنا کہ عارف بصیر کی جرح مبہم مقبول ہی اور غیر عارف بصیر کی
 صحیح نہیں ہی پس اصل نزاع عارف بصیر کی جرح مبہم میں ہی اور وہی نزدیک جمہور مدین
 کی مقبول نہیں ہی ہفتم ہے کہ عبارات سابقہ سی واضح ہوا کہ مذہب جمیع حنفیہ ہی ہی کہ

جرح مبہم مقبول نہیں ہی پس اگر جمہور اہل علم کا مذہب اسکی خلاف ہی ہو متعلقہ خفی کو کچھ
 مضر نہیں ہر شے کہ اقوال مختلفہ اس بحث میں مع دلائل و شہادت کتب اصول فقہ و حدیث
 میں مذکور ہیں اور مسئلہ فی نفسہما اجتہاد یہی جیسا کہ قاضی عصفری لکھا ہی ہے فقہ عرفت المذاہب
 والمذہب اجتہاد و یتانی اور ایسی مواضع میں اعتبار قوت دلیل کا ہی اور دلیل مذہب اول
 کی اس بحث میں قوی ہی سمجھ کہ قبول ہونا جرح مبہم کا اگر مذہب جمہور نہ ہو تو کیا جرح ہے
 اس پر یہی کہ ائمہ حدیث اسکو صحیح و مختار و طاہر لکھتی ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ او سپر شہاد
 ہیں اور مقابل صحیح کا بقول آپکی غلطی ہی اور او سپر فتویٰ دینا حرام ہی دہا تم سمجھ کہ عبارات
 سید طوسی کے جوابی نقل کی سمجھ ملاحظہ نہیں کیا کہ خلاف صحیح کی بیان میں وہ عبارت مذکور
 ہی قولہ دوم سمجھ کہ جرح کی تقدیم میں جو خلاف بین العلماء ہی اور جمہور کا مذہب اسباب
 میں تقدیم جرح ہی اسکی محل کے تعیین صاحب تحریر اور مقتنم اور مسلم فی کی ہی تقریر و تبصرہ
 دو نو شح تحریر میں مرقوم ہی و الخلاف عند اطلاق اسی الجرح والتعدیل بالیقین سبب
 اوتیقین الجارج سبباً لم یفہ المعدل و لفافہ المعدل بطریق غیر یقینی انتہی اور مسلم میں قوم
 ہی و محل الخلاف اذا اطلقا و عین الجارج سبباً لم یفہ المعدل و لفافہ لایقین انتہی اور
 معتنم میں ہی ایسا ہی ہی پس یہاں سی صاف ظاہر ہوا کہ جمہور کی نزدیک ہر جرح مبہم غیر
 مقبول نہیں ہی والا محل خلاف ہونا اسکا کیا معنی کیونکہ جب اونکی نزدیک جرح مبہم قبول
 ہی نہیں تو اختیار کرنا تقدیم جرح مبہم کو کیونکر ہو سکتا ہی اور ابن صلاح وغیرہ فی جو نظر
 کیا ہی وہ اسکی مخالف ہی پس صورت توفیق نہیں مگر سمجھ کہ جمہور کی کلام کا محل جرح غیبہ
 عارف بصیر ہی پس جرح مبہم عارف بصیر یا مستثنیٰ اس شخص کی جسنی تصریح کی ہو کہ جرح مبہم
 عارف بصیر کی ہی قبول نہیں بالاتفاق قبول ہی پس قول قاضی کو مخالف مختار ابن صلاح

سمجھنا جیسا کہ سخاوی پہچا دوست نہیں اقول چشم بد و رجوع قول لاحق ایک ہوتا ہی و نہایت
 قول سابق کا شق استعداد و اذکار ہوتا ہی اگر فہم علما کی یہی کیفیت ہی تو خدا حافظ ہی و لا
 ہمسایہ تعین مثل خلاف سنئی اور عبارت کتب کو بغور مطالعہ کیجئے بعد اسکی اپنی کلام کا حال
 ملاحظہ کیجئے حافظ ابن حجر عسقلانی تہذیب و شرح نخبہ میں لکھتی ہیں الجرح مقدم علی التعلیل و لا
 ذلک جماعۃ لکن محکمہ التفصیل و ہوانہ ان صدر مبینا من عارف باسباب لانه ان کان غیر مفسر
 لم یقدح فیمین ثبوت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بانہ فان حذرا
 عن التعلیل قبل مجملہ غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانه اذا لم یکن فیہ تعلیل
 کان فی حیز الجرح و اعمال قول الجرح اولی من اہمالہ و مال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی الترتیب
 انتہی اور ملاحظہ قاری تکتہ قول لانه ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبوت عدالتہ کی لکھتی ہیں
 لان الناس یختلفون فی ما یجرح و مال الجرح فلا بد من بیان سبب انتہی اور سند ہی اسماں نظر
 میں لکھتی ہیں ہتھام سلطان الاولی اذا اختلف الجرح و التعلیل قدم الجرح و قیل ان کان
 المعدون اکثر عددا قدم التعلیل و قیل لا یرج احدہما الا یرج الثاني اکثر الحفظ علی قبول التعلیل
 بلا ذکر السبب و عدم قبول الجرح الا بذکر السبب قال الخطیب انہ انصواب عندنا و قیل بعد التعلیل
 لا بد من بیان سبب ما و قال امام الحرمین واختارہ تلمیذہ الغزالی والامام فخر الدین الحق ان حکم
 بما اطلقہ العالم باسبابہما لم یصنف اختار فی کل من مسلمین القول الاول من الاقوال الذکورۃ
 فی کل منہما و کتب مسلمین فحصل منہ تفسیر تقدم الجرح علی التعلیل اذا کان مفسر انعم من کلامہ
 ان الجرح اذا لم یکن مفسر قدم التعلیل سوا ذلک ان الجرح عالما بالاسباب و لا انتہی اور سخاوی
 فتح البغیث میں تحت قول صاحب الفیہ کی و قدموا الجرح لکھتی ہیں لکن ینبغی لتفصیل حکم تقدم
 الجرح باذا فسر اما اذا تعارض من غیر تفسیر فانہ تقدم التعلیل قالہ المرزی وغیرہ و علمتہ مکمل

بیان من ثبوت تہذیب

بحث تہذیب و تہذیب

اور سیوقت مقدم ہوتی ہے جب متعارض تعدیل کی سائنہ ہو وی اور وہ نہیں ہی مگر جرح
پس ہم عنوان مسئلہ سی ہی خارج ہی چارم ابہام جرح عبارت عدم ذکر سبب جرح سی ہی
بسی کسی کو فاسق کھدینا بدون ذکر سبب فسق کی کہ کذب ہی یا ترک صلوة ہی یا زنا یا شرب خمر
یا قتل وغیر ذلک ہی اور مقابل اس کی تفسیر ہے کہ عبارت ذکر سبب جرح سی ہی آپر جرح مفسر
یعنی جو بذکر سبب ہو وہ قسم پر منقسم ہی ایک مطلق اسبب دوسری معین السبب قسم اول
عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو جو جرح فی ذکر کیا مثلاً کذب یا قتل یا غیر ذلک مطلق چودہوا
ہو اور تعیین اس کی نکی ہو قسم ثانی عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو بالتعیین ذکر کیا ہو مثلاً
پیر کہ شیخہ فاسق ہی کیونکہ اسی فلان شخص کو فلانی دن فلانی مقام پر قتل کیا یا فلانی روز
فلانی واقعہ میں کذب اس سی صادر ہو او علی ہذا فسق سرگاہ یحرم مردہ بن نشین ہو ما معلوم
ہو کہ لفظ الملاق جو تحریر و مسلم وغیرہ میں مذکور ہی مقابل تعیین کے ہی اور قسم جرح مفسر کا ہی
عبارت عقد اسپر شاہدی و ہذا ہی تقدیم الجرح علی التعدیل اذا اطلقا و اذا عین الجراح
السبب و نفاذ المعدل بطریق یقینی مثل ان یقول الجراح ہو قتل فلانا یوم کذا و قال المعدل ہو
انرا مین بعد ذلک الیوم فبقی بیننا التعارض و یصار الی الترجیح انتی نتیجہ ہم یہ کہ اگر بالفرض
اطلاق یعنی ابہام ہو تو ہم یہ محل خلاف غیر جمہور کی مذہب پر مبنی ہی جلیسا جرح العلوم شرح تحریر
میں لکھتی ہیں و الخلاف المذکور انما ہو عند اطلاق الجراح و المعدل او تعیین الجراح سبباً لم
نیفۃ المعدل او نفاذ مکن بتعین اسلم ان الشق الاول للیقینی علی مختار اکثر من عدم قبول الجرح بدون
بیان السبب انتی و آخر شرح مسلم میں لکھتی ہیں و عمل الخلاف اذا اطلقا و ہذا علی رای من یقبل الجرح
البحر و لما علی ہا ہو المختار فلما اختیار فیقتل التعدیل الا اذا علم صحۃ الرای انتی اور جس مسئلہ میں
کہ چند اقوال ہوں اور جمہور ایک طرف ہوں اس کی محل خلاف بیان کرنیسی یہ نہیں لازم کہ وہ محل

یہ سبب جرح سی ہی
سبب جرح عبارت
وعدول الی سبب
باقلان و عبارت
ابن صلاح و فیہ

خلاف ہی جمهور کی نزدیک ہو وی بلکہ ممکن ہی کہ ایک امر محل خلاف مشترک ہو وی اور ایک امر محل
 ساتھ غیر جمهور کی ہو وی پس باطن نہیں میں محل الخلاف اذا اطلاقاً سی بحدہ نہیں لازم کہ یہ صورت ہی
 محل خلاف جمهور کی نزدیک ہو جادی بلکہ یہ صورت محل خلاف غیر جمهور ہی اور اب بعد اسکی محل خلاف
 مشترک ہی ششم یہ کہ نقل ابن الصلاح کو مخالف عبارت تحریر و مسلم وغیرہ سمجھنا محض غلط ہی
 اسوجہ سی کہ ابن الصلاح ناقل اس امر کا ہی کہ عدم قبول جرح مہم مذہب شہور ہی اور عبارت
 تحریر و مسلم وغیرہ اسکی خلاف پر وال نہیں ہی جیسا کہ ایسی گذر چکا اور اگر بالفرض خلاف ہی ہو
 تو نقل ابن الصلاح بہ نسبت نقل صاحب مسلم وغیرہ کی مباحث اصول حدیث میں زیادہ تر معتد
 ہی ہوتی صورت توفیق جو اپنی رائے پر لایا یعنی یہ کہ جمهور جو انکار قبول جرح مہم کرتے ہیں محل اول
 کلام کا جرح غیر عارف بصیر ہی مخالف نقل و نقل ہی لیکن اول پس اسوجہ سی کہ جو شخص عارف
 بصیر یا سبب الجرح والتعذیل نہ وہ اس باب میں مثل عامی کی ہی اسکی جرح کی طرح ہی معتبر
 نہیں ہو سکتی بلکہ اسکی قبول کی رائے غیر عارف بصیر کی سیکی نہیں ہو سکتی پس اگر محل کلام جمهور
 عدم قبول جرح مہم غیر عارف بصیر ہو ضروری کہ اسکی خلاف کا قول قبول جرح مہم غیر عارف بصیر
 ہو وی ورنہ خلاف باقی نہ رہیگا اور یہ قول کسی عاقل کا نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ مخالفین جمهور کہ
 محققین ہی ہیں اور لیکن ثانی پس اسوجہ سی کہ نقاد ضمن قبول جرح کو مشروط ساتھ عدالت و تقیظ
 و بصارت جرح کرتے ہیں اور اوسمیں خلاف نہیں لکھتی ہیں اس سی معلوم ہوتا ہی کہ عدم قبول
 جرح غیر عارف بصیر اتفاقی ہی جمهور وغیرہ جمهور کا اسمیں خلاف نہیں ہی فتح الباقی میں نقل
 عن التاج اسکی مرقوم ہی من لا یكون عالماً بالسبب لا یقبلان منه لا بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی او
 فتح المغیث میں نقل عن ابن جاتم مرقوم ہی من لا یكون عالماً بالسبب لا یقبل منه جرح ولا تعذیل
 بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی اور ہی اوسمیں تاج سبکی سی منقول ہی لا جرح ولا تعذیل الا بالاطلاق

ابطال نقل توفیق
 کا در بیان قول
 ابن الصلاح و ابوبکر
 باطلان کی جو وی نقل توفیق
 صاحب سی صادر ہے

انتہی اور شرح نمونہ انکساریت ہی ان صدر الجرح من غیر عارف باسبابہ لم یعتبر انتہی اور ہی انتہی
 ہی قبیل التکریم من عارف باسبابہ الا من غیر عارف وینتی ان لا یقبل الجرح الا من عدل قیلت
 انتہی اور امعان النظرین ہی ظاہر ان من الکلم بلا معرفۃ لا عبرۃ انتہی اور تحریر الاصول میں ہی بعد
 من عالم القول بسبقہ روایت و ثبوتہما بقول من لا خبر و عنہ بالعارض و غیرہ انتہی ان عبارات میں
 معلوم ہو کہ غیر بصیر عارف بالاسباب کی جرح کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہی بلکہ اعتبار اسکا علماء اسی
 ازہن بصیر ہی آپس اگر محل قول جمہور وہ ہی جو اپنی لکھا ہی تو ضرور ہی کا و سکا مخالف ہی ملکی
 تا خلاف متحقق ہو وی واذا لیس فلیس شتم بحیث نقاد من بحث بقول جرح میں چار قول نقل
 کرتی ہیں اور بعض پانچ قول ذکر کرتے ہیں اور اس مسئلہ کو مختلف فیہ بین الجمہور و غیر الجمہور سمجھتے
 ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ پر شاہد ہیں اور بحث خلائی میں ضرور ہی کہ مورد خلاف مشترک
 ہو تا مزاج مفید ہو ورنہ نزاع لفظی ہو جائیگی اور شان فضلا ہی بمر اعل صدر ہو جائیگی پس اگر عدم
 قبول جرح بہم کا جو قول جمہور ہی محل عدم قبول جرح بہم غیر عارف بصیر ہو تو اسباب قول دوم
 کا کہ جو مکس قول جمہور کی قائل ہیں بحیث محل ہو کہ جرح بہم غیر عارف بصیر کے مقبول ہو تو ہذا
 لایقہ عاقل فضلا عن فاضل اور ایسی وجہی این حاجب فی مختصر میں جب پانچ قول ذکر کریں بدین
 عبارت قال القاضی کیفی الاطلاق فیما ذیل لایما و قال الشافعی فی التعلیل و ذیل بالکسر قال
 الامام ان کان عالما کفی فیما ذیل الا لکم کیف انتہی باین ہمام فی تحریر میں اور سکورو کیا بدین عبارت با
 الی القاضی من الاکتفاء بالاطلاق غیر ثابت و یبعد من عالم القول بسبقہ روایت و ثبوتہما بقول
 من لا خبر و عنہ بالعارض و غیرہ انتہی اور بعد اسکی تحریر کیا نتیجہ کہ ان بالا قول علی تقدیر
 العلم انتہی اس میں معلوم ہو کہ قبول جرح بہم غیر عارف بصیر بالاسباب کسی کا قول نہیں ہی بلکہ
 کسی عالم کا قول نہیں ہو سکتا ہی آپس اگر محل قول جمہور وہ ہو جو آپکا نزعم ہی تو ضرور ہی

کہ صاحب قول دوم کا قول قبول جرح بہم غیر عارف بصیر ہو یا یہ کہ نزع لفظی ہو و کل منہا بصیر
 غیر سیرید ہم یہ کہ جمہور کا یہ قول کہ جرح بہم مقبول نہیں اگر مراد اوس سی جرح غیر بصیر ہے تو اول
 قول ہی تعدیل بہم مقبول ہی کیا مراد ہی آیا تعدیل غیر عارف یا تعدیل عارف بر تقدیر اول
 مخالفت نقل کی لازم آتی ہی کیونکہ کتب نقادین مصحح ہی کہ تعدیل غیر عارف بالاسباب مقبول
 نہیں ہی اور ہی مخالفت عقل کی اسوجہ ہی کہ جو شخص اسباب عدالت سی واقف نہ ہو تو باید
 و یا جرح میں تیسیر نہ رکھتا ہو اوسکی تعدیل بہم قبول کرنا سخت ہو قوفی ہی اور بر تقدیر دوم
 لازم آتا ہی کہ جمہور کی نزدیک تفرقہ تعدیل و جرح میں باقی نہ رہی کیونکہ غیر عارف کی دو تہوں
 ہونگی اور عارف کی دو نو مقبول ہونگی پس اسوقت میں قول اول کا کہ جو جمہور کی طرف
 منسوب ہی کہیں نشان خلیگا اور تمام مجرینین و احوالین کا قول تفرقہ کو لکھنا اور اوسکو
 صحیح و مختار و قول جمہور و غیر و کھنا محض بغیر ہو جائیگا و نہ لایلتزمہ الامعانہ داخل او غیبی جائے
 و محض ہم یہ کہ اگر مراد آپکی مراد جمہور ہو لازم آتا ہی کہ قول رابع جو تمام کتب میں معرض
 خلاف میں مخالفت قول اول لکھا جاتا ہی قول رابع باقی نہ رہی بلکہ عین قول اول ہو جاوے
 حال آنکہ آج تک کسی کی عقل سلیم فی اس امر کو تجویز نہیں کیا البتہ بعضون فی اس قدر لکھا کہ یہ
 قول مستقل نہیں ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی لیکن یہ کسی فی نہیں لکھا کہ یہ عین قول اول ہی
 پس آپکا یہ فہم مخالف اجماع ہی و ان کثرت فی ریب یا حقیقا فادعوا شہدا کم و اتوا بہرمان
 مبین فان لم تفعلوا اولن تفعلوا فاقولوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للکافرین
 یا نہ وہ ہم یہ قول آپکا کہ محل قول ابن صلاح ہی ہی جو معنی بیان کیا قطع نظر اسکی کہ ادعا
 محض و مخالف عقل و نقل ہی ابن صلاح کی کلام کی ہی صحیح مخالفت ہی اسوجہ ہی کہ ابن صلاح
 بعد تحقیق اس امر کی کہ تعدیل بہم مقبول ہی اور جرح بہم مقبول نہیں ہی تحریر کرتی ہیں

تصاویری که در تصویر
صاحب کتاب است این عبارت است

لنا كل ان يقول انما يعتد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التي صنعتها الملة الحديث
في الجرح والتعديل وثانما يعرضون فيها البيان السبيل لتقصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف
وفلان ليس بشيئ ونحو ذلك او هذا حديث ضعيف وهذا حديث خيتراتب ونحو ذلك فاستمر بيان
السبب انفضى الى اتمطيل ذلك وسد باب الجرح في الاغلب الاكثر وجوابه ان ذلك وان لم نعمده في
اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في ان توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناء على
ان ذلك وقع عندنا فيهم رتبة قوية يوجب مثلها التوقف ثم ان انزاحت عنهم الرتبة بالبحث عن ما
اوجب الثقة بعد الله قبلنا حديثه ولم توقف كالذين اخرج بهم صاحبنا ائمة من غيرهم من ستمثل
هذا الجرح من غيرهم فانهم ذلك فانه مخلص من انتهى بيان مخالفت كاد و طور برهني اياك يحكم
منشأ ايراد كاختيار عدم قبول جرح بهم هي ليس اگر مقصود اوس هي جرح غير عارف بصير
باقضاي جواب لازم آتاي که جرح بهم غير عارف بصير کی هي باعث توقف هو و هو باطل
عقلا ونقلاته سري هي که رواة بخاري و مسلم پر جرح بهما رباب بصيرت کی طرف سي هو و هي
پس اگر مراد و هو و آيا که نعوهم هي قول ابن صلاح كالذين اخرج بهم صاحبنا ائمة من الزدست
هينين هو تاي آرد اگر کسی که ايراد باعتبار جرح بهم ارباب بصيرت هي توقف نظر اسکی که سياق و سباق
اس سي آبي هي جواب غلط هو آتاي کیونکه موافق الی موعوم کی جرح ارباب بصيرت مقبول هي مقدره
توقف کی نين در و اورد هم اعتراض آيا که سخاوي يقطع نظر سابق کی مرتفع هي اسوچه سي که اس امر
مين سخاوي متفر و نين بلکه اکثر اتفاق و حديث او کی موافق هين اور بعض او که تحریر کما نزل کتي هين
اور آج تا کسی محدث يا اصولی فی هيجه نين لکها که قول فاضل اور جمهور ايك هي هيجه ايجاد ايك تمام حمار
است محمدیه کی خلاف هي فلا عبرة به قولهم سو م هي که متبولى جرح بهم اصحاب بصيرت هين قول مقصود
قرار ديا هي نه قول جمهور اور مخالفت جمهور عموما موجب شاعت نين هي اقول بيه قول مقصود

محدثین کا نہیں ہی بلکہ قول بعض محققین متکلمین اور بعض محدثین اور مباحث حدیث میں اعتماد
 محققین محدثین پر ہی قول چارم یہ کہ عموماً یہ قول کہ عدم مقبولیت جرح مبہم مختار ہی غیر صحیح
 ہی کیونکہ جب جرح تعدیل سی خالی ہو تو موافق مذہب مختار کی جرح مبہم ہی مقبول ہوتی ہی چنانچہ
 عبارت شرح نمخبہ سی ظاہری قول یہ مختار ابن حجر و من تبعہ کا ہی نہ محمود کا جیسا کہ شروع النسخہ
 سی ظاہری قول ہے نہ مبہم اشباہ و نظائر میں ارباب بصیرت کی جرح مبہم کی مقبولیت کو صرح لکھا ہی
 حیث قال الاصح قبول الجرح المبہم من العالم بہ اور حموی فی کچھ آئین کلام نہیں کیا اور تلویح
 سی ہی ظاہری کہ ارباب بصیرت کی جرح مبہم کا مقبول ہونا حتی ہی قول صاحب اشباہ ابن
 نجیم مصری اور سید احمد حموی اور صاحب تلویح سعد الدین نقض ازانی المذہب محدثین سی نہیں ہیں
 تا انکا قول اس فن میں معتبر رکھا جاوی علامہ ہاشم بن عبدالغفور سندی رسالہ معیار النفاذ
 فی تمییز المغشوش من الجناہ میں لکھتی ہیں معلوم لیکم ان صاحب البحر و تنارح المینۃ لیس بالمحدثین
 کبیرین فی علم الحدیث حتی کیون قولہما معتبر فی ہذا الفن انتہی انکی تصحیح اور سکوت پر تصحیح و سکوت
 ابن ہمام وغیرہ محدثین خفییہ و غیر خفییہ بلاشبہ مقدم ہی قول ہے جرح مبہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ
 ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا دو مسئلہ مسئلہ ہی پس یہ قول اس مقام پر خطا بیعت ہی
 قول بان سچ ہی مگر دونوں کی ترکیب سی ایک امر منقہ ہوتا ہی جیسا کہ عبارت شرح نمخبہ و معانی
 انظر و واضح ہی پس ملاحظہ جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھنا جیسا کہ آپنی قول منصور میں دعوی کیا
 غلط ہی قول اولاً یہ مذہب صرف امام اور قاضی کا نہیں بلکہ ایک جماعت اسطرح گئی ہی چنانچہ
 کشف بزدی میں بعد اوس عبارت کی جو آپنی صفحہ ۶۳ میں نقل کی متصلاً مرقوم ہی و مذہب
 القاضی ابو بکر الباقلائی و جماعۃ الی ان الجرح المطلق مقبول اور آوسمین قول غزالی ہی منقول
 ہی پس باوجود اسکی کہ کشف میں آپنی دیکھا کہ یہ قول صرف قاضی کا نہیں ہی یہ ظاہر کیا کہ

کہ مقبولیت جرح بہم اصحاب بصیرت صرف مذہب قاضی و امام کا ہی بحیہ امر دیانت سی از بس بعید
 ہی اقول سبحان اللہ و مجدہ ہمارے عبارت کلام مہرور کی صفحہ ۱۰۷ میں یہی تقدیم جرح بہم
 ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی عقد فی اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام و زین حراقی
 وغیرہ فی اسکو قاضی ابو بکر کی طرف منسوب کیا لیکن جہود محمد شین اسکو مختار نہیں کرتے ہیں اور غلام
 صحیح لکھتی ہیں فقط آسمین لفظ صرف کہاں ہی اگر ایک جماعت اور یہی اس مذہب کی قائل ہوں
 تب ہی ہمارا قول صادق ہی اپنی طرف ہی لفظ صرف زائد کرنا اور بہتان کرنا دیانت و تقویٰ سی
 بعید ہی قولہ ثانیاً عقد فی تقدیم جرح بہم ارباب بصیرت کو منسوب طرف امام کی نہیں کیا بلکہ
 کافی ہونی اطلاق ارباب بصیرت کو تعدیل و جرح میں منسوب طرف امام کی کیا ہی اقول
 یہ نسبت باعتبار ترکیب مشکلتین و تفتیح بحث صحیح ہی قولہ ثانیاً ہم اسما و اول فقہاء و محدثین کے
 لکھتی ہیں جو جرح بہم مقبولیت کی قائل ہیں اوس ہی صاف معلوم ہو جائیگا کہ یہ مذہب کون
 ہی یا جماعت کثیرہ کا ہی وہ اسماء یہ ہیں امام الحرمین امام عراقی امام رازی آمدی صاحب منہاج
 تاج الدین سبکی علامہ آفتاب زانی قاضی ابو بکر باقلانی خلیفہ ابوالفضل عراقی بلقینی ابراہیم بن
 نجیم چنانچہ عبارات ذیل ہم مذکور پر دلالت کرتی ہیں اقول آسمین کلام ہی بخیر و وجہ اول
 یہ کہ اول لوگوں میں مجتہد خلیفہ و زین عراقی و بلقینی کی کوئی حفاظ حدیث میں نہیں ہی اور ہمارے
 انکی ایک جماعت عظیمہ اجلہ محدثین کی ہی وہ ہم یہ کہ بعض کا قائل ہونا ثانی جماعت کثیرہ کی قائل
 ہونے کی نہیں جیسا کہ ناظرین مختصرات پر مخفی نہیں ہی پس کلمہ یا کافی محل ہی سو ہم یہ کہ اگر جماعت
 کثیرہ اس مذہب کی طرف گئی ہو تب ہی کچھ مشر نہیں کہونکہ کلام ہمارا یہ ہی کہ یہ خلاف جہوری
 اور وہ امر اتیک باقی ہی چہار ہم یہ کہ زین عراقی کا تصحیح کرنا اس مذہب کو اگرچہ تدریب میں
 مذکور ہی مگر مخالف تصریح زین عراقی کی شرح الفیہ میں ہی کیونکہ آسمین اوہون فی قول اول کے

تصحیح کی ہے نیز یہ کہ خلیفہ فی ہبی مذہب اول کو صواب لکھا ہی جیسا کہ عبارات سابقہ میں وضع
ہوئی تھی۔ ^{۱۰} ^{۱۱} ^{۱۲} ^{۱۳} ^{۱۴} ^{۱۵} ^{۱۶} ^{۱۷} ^{۱۸} ^{۱۹} ^{۲۰} ^{۲۱} ^{۲۲} ^{۲۳} ^{۲۴} ^{۲۵} ^{۲۶} ^{۲۷} ^{۲۸} ^{۲۹} ^{۳۰} ^{۳۱} ^{۳۲} ^{۳۳} ^{۳۴} ^{۳۵} ^{۳۶} ^{۳۷} ^{۳۸} ^{۳۹} ^{۴۰} ^{۴۱} ^{۴۲} ^{۴۳} ^{۴۴} ^{۴۵} ^{۴۶} ^{۴۷} ^{۴۸} ^{۴۹} ^{۵۰} ^{۵۱} ^{۵۲} ^{۵۳} ^{۵۴} ^{۵۵} ^{۵۶} ^{۵۷} ^{۵۸} ^{۵۹} ^{۶۰} ^{۶۱} ^{۶۲} ^{۶۳} ^{۶۴} ^{۶۵} ^{۶۶} ^{۶۷} ^{۶۸} ^{۶۹} ^{۷۰} ^{۷۱} ^{۷۲} ^{۷۳} ^{۷۴} ^{۷۵} ^{۷۶} ^{۷۷} ^{۷۸} ^{۷۹} ^{۸۰} ^{۸۱} ^{۸۲} ^{۸۳} ^{۸۴} ^{۸۵} ^{۸۶} ^{۸۷} ^{۸۸} ^{۸۹} ^{۹۰} ^{۹۱} ^{۹۲} ^{۹۳} ^{۹۴} ^{۹۵} ^{۹۶} ^{۹۷} ^{۹۸} ^{۹۹} ^{۱۰۰} ^{۱۰۱} ^{۱۰۲} ^{۱۰۳} ^{۱۰۴} ^{۱۰۵} ^{۱۰۶} ^{۱۰۷} ^{۱۰۸} ^{۱۰۹} ^{۱۱۰} ^{۱۱۱} ^{۱۱۲} ^{۱۱۳} ^{۱۱۴} ^{۱۱۵} ^{۱۱۶} ^{۱۱۷} ^{۱۱۸} ^{۱۱۹} ^{۱۲۰} ^{۱۲۱} ^{۱۲۲} ^{۱۲۳} ^{۱۲۴} ^{۱۲۵} ^{۱۲۶} ^{۱۲۷} ^{۱۲۸} ^{۱۲۹} ^{۱۳۰} ^{۱۳۱} ^{۱۳۲} ^{۱۳۳} ^{۱۳۴} ^{۱۳۵} ^{۱۳۶} ^{۱۳۷} ^{۱۳۸} ^{۱۳۹} ^{۱۴۰} ^{۱۴۱} ^{۱۴۲} ^{۱۴۳} ^{۱۴۴} ^{۱۴۵} ^{۱۴۶} ^{۱۴۷} ^{۱۴۸} ^{۱۴۹} ^{۱۵۰} ^{۱۵۱} ^{۱۵۲} ^{۱۵۳} ^{۱۵۴} ^{۱۵۵} ^{۱۵۶} ^{۱۵۷} ^{۱۵۸} ^{۱۵۹} ^{۱۶۰} ^{۱۶۱} ^{۱۶۲} ^{۱۶۳} ^{۱۶۴} ^{۱۶۵} ^{۱۶۶} ^{۱۶۷} ^{۱۶۸} ^{۱۶۹} ^{۱۷۰} ^{۱۷۱} ^{۱۷۲} ^{۱۷۳} ^{۱۷۴} ^{۱۷۵} ^{۱۷۶} ^{۱۷۷} ^{۱۷۸} ^{۱۷۹} ^{۱۸۰} ^{۱۸۱} ^{۱۸۲} ^{۱۸۳} ^{۱۸۴} ^{۱۸۵} ^{۱۸۶} ^{۱۸۷} ^{۱۸۸} ^{۱۸۹} ^{۱۹۰} ^{۱۹۱} ^{۱۹۲} ^{۱۹۳} ^{۱۹۴} ^{۱۹۵} ^{۱۹۶} ^{۱۹۷} ^{۱۹۸} ^{۱۹۹} ^{۲۰۰} ^{۲۰۱} ^{۲۰۲} ^{۲۰۳} ^{۲۰۴} ^{۲۰۵} ^{۲۰۶} ^{۲۰۷} ^{۲۰۸} ^{۲۰۹} ^{۲۱۰} ^{۲۱۱} ^{۲۱۲} ^{۲۱۳} ^{۲۱۴} ^{۲۱۵} ^{۲۱۶} ^{۲۱۷} ^{۲۱۸} ^{۲۱۹} ^{۲۲۰} ^{۲۲۱} ^{۲۲۲} ^{۲۲۳} ^{۲۲۴} ^{۲۲۵} ^{۲۲۶} ^{۲۲۷} ^{۲۲۸} ^{۲۲۹} ^{۲۳۰} ^{۲۳۱} ^{۲۳۲} ^{۲۳۳} ^{۲۳۴} ^{۲۳۵} ^{۲۳۶} ^{۲۳۷} ^{۲۳۸} ^{۲۳۹} ^{۲۴۰} ^{۲۴۱} ^{۲۴۲} ^{۲۴۳} ^{۲۴۴} ^{۲۴۵} ^{۲۴۶} ^{۲۴۷} ^{۲۴۸} ^{۲۴۹} ^{۲۵۰} ^{۲۵۱} ^{۲۵۲} ^{۲۵۳} ^{۲۵۴} ^{۲۵۵} ^{۲۵۶} ^{۲۵۷} ^{۲۵۸} ^{۲۵۹} ^{۲۶۰} ^{۲۶۱} ^{۲۶۲} ^{۲۶۳} ^{۲۶۴} ^{۲۶۵} ^{۲۶۶} ^{۲۶۷} ^{۲۶۸} ^{۲۶۹} ^{۲۷۰} ^{۲۷۱} ^{۲۷۲} ^{۲۷۳} ^{۲۷۴} ^{۲۷۵} ^{۲۷۶} ^{۲۷۷} ^{۲۷۸} ^{۲۷۹} ^{۲۸۰} ^{۲۸۱} ^{۲۸۲} ^{۲۸۳} ^{۲۸۴} ^{۲۸۵} ^{۲۸۶} ^{۲۸۷} ^{۲۸۸} ^{۲۸۹} ^{۲۹۰} ^{۲۹۱} ^{۲۹۲} ^{۲۹۳} ^{۲۹۴} ^{۲۹۵} ^{۲۹۶} ^{۲۹۷} ^{۲۹۸} ^{۲۹۹} ^{۳۰۰} ^{۳۰۱} ^{۳۰۲} ^{۳۰۳} ^{۳۰۴} ^{۳۰۵} ^{۳۰۶} ^{۳۰۷} ^{۳۰۸} ^{۳۰۹} ^{۳۱۰} ^{۳۱۱} ^{۳۱۲} ^{۳۱۳} ^{۳۱۴} ^{۳۱۵} ^{۳۱۶} ^{۳۱۷} ^{۳۱۸} ^{۳۱۹} ^{۳۲۰} ^{۳۲۱} ^{۳۲۲} ^{۳۲۳} ^{۳۲۴} ^{۳۲۵} ^{۳۲۶} ^{۳۲۷} ^{۳۲۸} ^{۳۲۹} ^{۳۳۰} ^{۳۳۱} ^{۳۳۲} ^{۳۳۳} ^{۳۳۴} ^{۳۳۵} ^{۳۳۶} ^{۳۳۷} ^{۳۳۸} ^{۳۳۹} ^{۳۴۰} ^{۳۴۱} ^{۳۴۲} ^{۳۴۳} ^{۳۴۴} ^{۳۴۵} ^{۳۴۶} ^{۳۴۷} ^{۳۴۸} ^{۳۴۹} ^{۳۵۰} ^{۳۵۱} ^{۳۵۲} ^{۳۵۳} ^{۳۵۴} ^{۳۵۵} ^{۳۵۶} ^{۳۵۷} ^{۳۵۸} ^{۳۵۹} ^{۳۶۰} ^{۳۶۱} ^۳

جمہوری اور اگر دلائل پر ہی قیاس نظر اسکی کہ دلیل اس مقام میں جمہور کی قوی ہی کہی
 کلام باب اول قول منہم من انہم واجبات ہی جیسا کہ مفصلاً گذر چکا قولہ اولاً انتہی باب اول میں نظر
 ہوا کہ جب لوگوں کی نزدیک جرح بہم مقبول نہیں ہونے کی نزدیک ہی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے
 اقول ان صحیح ہی مگر ان لوگوں کی نزدیک صرف ہی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے نہ ہر جرح
 اور جو لوگ جرح بہم کو مقبول کرتی ہیں انکی نزدیک ہی جرح مقدم ہوتی ہے پس یہ حکم کلی کہ
 جرح مطلقاً مقدم ہی تعدیل پر انہیں لوگوں کی مذہب پر ہی جنہوں نے ہم کو یہی مقبول کیا ہی
 نہ جمیع مذاہب پر اور نہ مذہب جمہور الجرح مقدم علی التعدیل یا تو جزئیہ ہی یا کلیہ مقید للوضع ہی قولہ
 ثانیاً اس قول کی سند کی لینی جو اپنی عبارات شرح تحریر و شرح منجہ وقوع المغیث نقل کی ہیں وہ
 مطلب ہی ایگہ نہ ہیں قول بکر العلوم میں شق اول ہی مراد آپ مذہب اول یعنی تقدیم الجرح مطلقاً
 سمجھی ہیں اور حال آنکہ یہ غلط ہی بلکہ مراد شق اول سی وہ ہی جو محل خلاف میں صاحب تحریر
 نے بیان کی ہے اور شرح منجہ اور فتح سی صرف یہ نکلتا ہی کہ تقدیم جرح تعدیل پر جب ہی کہ شرح
 ہونہ یہ کہ تقدیم جرح اس مذہب پر ہی جہین جرح بہم مقبول ہوتی اقول فی الواقع مطلبان عبارت
 کا یہ ہی جو اپنی بیان کیا مگر یہی مطلب آپکی مفسر اور ہماری مفسر ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوا کہ کلیہ
 کل جرح مقدم علی التعدیل کا اس مذہب پر ہی جہین جرح بہم مقبول ہی نہ جمیع مذاہب پر اور
 بر تقدیر عدم قبول جرح بہم جو مذہب جمہور و مختاری یہ کہ یہ نہیں بلکہ یا تو جزئیہ ہی بعض الجرح
 مقدم علی التعدیل یعنی انہیں اور یا کلیہ مقید للوضع ہی یعنی کل جرح نہ مقدم علی التعدیل ہو کہ
 ما روزناہ قولہ اولاً عموماً یہ بات غلط ہی کیونکہ مذہب بعض کا یہ ہی کہ جرح بہم مقبول ہی اولاً
 تعدیل بہم غیر مقبول ہی اقول یہ مذہب ثانی ہی اور گنگو مذہب رابع پر ہی اصحاب مذہب
 رابع میں سی کوئی اسکا قائل نہیں ہی کہ جرح اول باب بعیرت کی بہم مقبول ہی اور جرح بہم

غیر باب بصیرت کی مقبول نہیں ہے اور تعدیل بہم ارباب بصیرت کی مقبول نہیں ہے قول ثانیہ
تعدیل و جرح بہیں کا مقبول ہونا اور مسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اور مسئلہ ہی جو
جرح و تعدیل بہیں کی مقبولیت کی قائل ہیں وہ لوگ اس بات کی بھی قائل ہیں کہ وقت تعارض
جرح و تعدیل جرح مقدم ہے اقول یہ بات آپ کی قابل تسلیم ہی مگر یہ خلاف جمہور ہے قول لو
اس باب کی شروع میں معلوم ہوا کہ جرح بہم نہیں ہے اقول یہ حوالہ صحیح نہیں اسوجہ سے
کہ آپنی مفتوح اس باب میں صفحہ ۱۵۸ میں جرح عبداللہ عمری کی کہ اس امر کی ساتھ کہ وہ زیادت کرتا تھا
اور یہ کہ حدیث میں اس کی اضطراب ہے اور یہ کہ خطا اخبار میں غافل ہو گیا منصف تحریر کیا ہے
اور ابن جریر جرح اس کی ان امور میں ایک امر کی ساتھ نہیں کی ہے بلکہ اسے قدر لکھا ہے عبداللہ
بن عمر العمری الکبیر ضعیف الحدیث اور یہی شہ جرح بہم ہے جیسا کہ عبارات سالکہ سے واضح
ہو تا ہے اور ترمذی فی جامع میں اس امر کی تصریح کی کہ ضعف اسکا بوجہ سوء حفظ کی ہے عبارت
اونکی یہ ہے عبداللہ بن عمر ضعیف یحیی بن سعید میں قبل حفظ انتہی اور ظاہر ہے کہ ضعف بوجہ سوء
حفظ کی منافی حسن ہے فی حدیث کی نہیں ہے جیسا کہ سابقہ مذکور ہو چکا ہے قول ثانیہ جرح بہم
ارباب بصیرت کا مقبول ہونا ہمیں جمہور فقہاء و محدثین سے ثابت کر دیا اقول وہ سب مردود
ہے ہو چکا قول ثانیہ اس باب کی اول میں ثابت ہوا کہ جبکی نزدیک جرح بہم مقبول نہیں اور
نزدیک ہی جرح کی حدیث میں توقف ہے اقول اسکا جواب ہے گذر چکا ہے قول رابعاً
نکارت سے وہ ہے جو اسباب جرح میں ہے اور وہ منافی حسن ہے اقول یہ جو ہی ہذا دلیل ہے
کہ امر فیماء قولہ باب حدیث میں اسکی خلاف ہے کیونکہ ثبوت حدیث رجال پر موقوف ہے اقول
ہاں مگر اب جرح رجال میں ایسا نہیں ہے قولہ یہ ابن القطان حافظ ابو الحسن علی بن حمزہ بن
عبداللہ المالک الفارسی المشہور باب القطان ہے یہ شخص حافظ و علامہ ہے اور البصر الناس ہے

مناعت حدیث کیساتھ اور اخفا واسطی رجال حدیث کی کہانی بیل السلام شرح بلوغ المرام فقہ
عن اتحاف النبلا اس ابن القطان فی اگرچہ احوال رجال میں نہت کیا ہی لیکن حب ابو حاتم ہی
عقبتی و دارقطنی اس باب میں اسکی موافق ہیں تو اسکا قول قابل اعتبار ہی اقول آپ کی عبارت
کہانی بیل السلام فقہا عن اتحاف النبلا ہی بحسب ظاہر عبارات علماء یہ معلوم ہوتا ہی کہ یہ ترجمہ
ابن القطان کا بیل السلام میں فقہا عن اتحاف النبلا مذکور ہی حال انکا امر العکس ہی جیسا کہ
عبارت اتحاف النبلا ہی واضح ہی ابو الحسن علی بن محمد بن عبد اللہ القاسمی الشافعی و ابن القطان
حافظ علماء است البصر و دم بود یعنی حدیث و اخفا ایستہاں برای رجال و استہ اعتقاد
بروایت آن از دست کتاب الوہم و الاہیام و آثار ابراہیم کام کہیر عبد الحق وضع کردہ ولادت دارد
بر حفظ و قدرت غم و لیکن تحت کرد در احوال رجال و فائز در شہادتہ بودہ کہانی بیل السلام
شرح بلوغ المرام انتہی آورچہ کہ خود آپکو اقرار ہی کہ یہ ابن القطان منعت ہی قول اسکا موسیٰ بن
ہلال کی حق میں لم یثبت عند التمر و لسان اللیزان میں منقول ہی کہ یہ مضر بنین آمد ابو حاتم و
دارقطنی فی موافقت ابن القطان کی اس حکم خاص میں نہیں کی بلکہ لفظ مجہول کا اطلاق کیا
اور سابقا معلوم ہو چکا کہ ان دونوں کا مجہول کہنا محض غلط ہی اور عقبتی کا قول لایا ج علی حدیث ہی
کہ یہ مضر بنین جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا اور حافظ ابن حجر فی مقدمہ فتح الباری وغیرہ میں جسج
عقبتی کو اس لفظ کیساتھ بہت مقامات میں غیر معتبر ٹھہرایا ہی بلکہ اس بحث میں ہی قول عقبتی کو
غیر معتبر سمجھا ہی چنانچہ تلخیص المبریز بخروج احادیث شرح الرافعی الکبیر میں لکھتی ہیں قال العقبتی
لا یصح حدیث موسیٰ بن ہلال و لایتابع علیہ ولا یصح فی الباب شئی و فی قولہ لایتابع علیہ نظر فقہ
رواد البیہاقی من طریق سلمۃ بن سالم الجعفی عن عبد السم بن عمر بن یزید من جاء فی زائر الاقطاع
الایزیری کان حاکم علی ان اكون لہ شفیعا یوم القیامۃ انتہی قولہ ابن قطان اس قول میں

بیل السلام کہ موسیٰ بن
ابن القطان و ابو حاتم
دارقطنی و عقبتی
میں موسیٰ بن ہلال
کی منقول و غیرہ

متفق و متین ہی بلکہ ابو حاتم و عقیلی و دارقطنی ہی جو ائمہ حدیث سی ہیں اور سب شریک ہیں اور متفق
 بن اہل ان کی توثیق صرف ابن عدی فی کی ہی ایک جماعت کو اسکا موثق کنا غلط ہی اور ابن
 عدی کی توثیق کا ابن القطان فی جواب دیا ہی علاوہ اسکی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی
 اقول ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی کی جرح غلط خض یا غیر مضر ہی اور سوای ابن عدی کی سو
 کی توثیق اور ابن عدی کی ہی عبارت لسان المیزان کی جوابی صفحہ ۴۴۴ قول مستور میں نقل
 کی اویسین موجود ہی ہو صالح الحدیث باوجود اسکی علم کی صرف ابن عدی کو موثق کنا دیانت
 سی بعید ہی اور ابن قطان فی جواب ابن عدی کی توثیق کا دیا ہی اور سکا جواب ہی سبکی
 فی دی دیا جیسا کہ تفصیل ان سبب امور کی سابقا ہو چکی قولہ ابن القطان جرح موسیٰ کو غیر
 اوس ابن قطان کی سمجھنا جسکی جرحین اکثر میزان میں معتبر نہیں کی ہیں اچکی کمال علمی پر دل
 ہی اقول اچکی یہ تقریر کمال علمی پر دال ہی اسوجہ ہی کہ ہمنی کلام میرور میں یہ نہیں دیکھ
 کیا کہ یہ دو تو غیر ہیں بلکہ بوقت تالیف کلام میرور ہو کہو نہیں معلوم تھا کہ یہ دو تو عین ہیں
 یا غیر ہیں بلکہ یہ ہی نہیں معلوم تھا کہ جرح موسیٰ کون ہی آسوجہ ہی ہمنی کلام میرور میں
 لکھ دیا کہ یہ ابن القطان جو جرح موسیٰ ہی معلوم نہیں کہ کون ہی اور پھر یہ ہی لکھ دیا
 کہ میزان میں ایک ابن قطان کی جواب جرح میں دستگاہ تام رکھتی ہی جرحین اکثر معتبر نہیں
 کے ہیں پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کو نہ مقبول ہوگا اس غرض ہی کہ اگر
 یہ جرح وہی ہی جسکی جرحین فی میزان میں معتبر نہیں کے ہیں پس اسکی عدم اعتماد
 جرح کی واسطی تو عبارت میزان شاہد ہی اور اگر غیر ہی تو ایسا دستگاہ تام باب جرح میں نہیں
 رکھتا ہی یا مرتبہ توسط اسکو ایسا حاصل نہیں ہی کہ بمقابلہ ابن عدی وغیرہ اسکی جرح
 معتبر کیجی اور میری یہ عادت نہیں ہی کہ جس کی سی حال میں مطلع ہوں اور سبکو

جرح ابن قطان

بھول کہ مردن آب کی تصحیح سی جب یہ معلوم ہوا کہ عبد بن قطن دہی ہی جیسا کہ حال میں
 سی معلوم ہی تو ہمارا مطلب خائبہ ثابت ہو گیا کیونکہ دہی میزان میں ترجمہ جنس بن اسلم بن
 لکھتی ہیں قال ابن القطن لا يعرف له حال قلت لم اذكر هذا النوع في كتابي هذا لان ابن القطن
 يتكلم في كل من لم يقل فيه امام حاصر ذلك الريل او اخذ عن حاصر وما يدل على عدالة وفي ما يصح
 من هذا النمط کثیر و ن ما وضع احد ولا هم لجا بھل انتی اور ترجمہ مالک مصری میں کہ سی ہر حال
 ابن القطن ہو من لم یثبت عدالته یرید انہ بالنسب احادیث انہ ثقہ و فی روادہ الجمع عدد کثیر
 ما علمنا ان احاد ثقہ و الجور علی ان من کان من المشائخ قد روی عنہ ما یتعارض مع ما یات بہ
 علیہ ان حدیثہ صحیح انتی اس سی معلوم ہوا کہ عبد بن قطن کی یہ روایت ہی کہ جس شیخ کی مجلس
 کسی نے تصحیح اس امر کی نہیں کی کہ وہ ثقہ ہی اور کسی حق میں وہ لم یثبت عدالته لکھتا ہی اور
 جس شیخ کی شان میں اس کی معاصر یا تلمیذ معاصر فی کلمات تغذیل کی نہیں کسی اور کی حق میں
 وہ لا یعرف له حال لکھتا ہی اور تصحیح دہی وغیرہ نقاد حق اس قدر موجب ہر نہیں ہو سکتا
 یہ امر تو صحیحین کی روادہ میں ہی پایا جاتا ہی باوجودیکہ او کی قابل احتجاج ہونیکا کوئی انکار
 نہیں کر سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ موسی بن ہلال کی حق میں قول ابن القطن کا
 لم یثبت له عدالته لسان المیزان میں منقول ہی کی طرح سی موجب ہرچ و مورثہ نہیں ہو سکتا
 ہی تجبہ ہی کہ باوجود اسکی کہ عبارت میزان میں کلام مبرور میں لکھتی ہی اور کہو یہ ہی معلوم
 ہو گیا تاکہ ابن القطن جابر وہی ہی جیسا کہ حال میزان میں معلوم ہوتا ہی پھر ہی ہلال
 خیال مبارک میں نہ آیا قولہ دارقطنی کی مراد بھول سی مجھ لیا اور نہ شوق کی نہ
 کرنی وہ جہالت رفع ہو جاتی ہی وہ جہالت میں ہی نہ جہالت و صفا قول یہ نہ ہی
 کہ نہ کای اور دارقطنی کی نزدیک دو ثقہ کی روایت سی جہالت و صفا ہی رتبہ ہو جاتی

فتح المغیثین ہی عبارتہ الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جمالتہ و ثبتت عدالتہ ہی
 از معلوم ہی کہ نرسی بن ابی الیاسی کسی ثقہ کی روایت ثابت ہی آپس معلوم ہوا کہ دارقطنی کا قول
 اس کی صحیحین قبول خواہ قبول العین مراد ہو یا مجہول الوصف محض غلط ہی تبیین من جرح و تعدیل
 اگرچہ اس کو علمای معاصرین نہایت آسان سمجھتی ہیں اور جو روایت اپنی خلاف ہو اس کی روایت
 کی جہتین غیر ان و لسان المیزان و تہذیب التہذیب و تقریب التہذیب و غیرہ سی نقل کرتی
 ہیں مگر میری نزدیک یہ من نہایت مشکل و محنت طلب ہی المہجرح و تعدیل جیسی ابن حبیب
 و ابن قنطار و ابی حاتم و بخاری و عقیلی و دارقطنی و غیرہم کی خاص خاص مصطلحات ہیں کہ اگر
 لوگ اس سے واقف نہیں ہوتی ہیں ایسیوچہ سی ضعیف کو ثقہ اور ثقہ کو ضعیف سمجھ لیتی ہیں
 جو کتب رجال ہی جرح لکھنا نہایت آسان ہی مگر اس جہات کی سزا عذاب و حشر ان ہی
 جب تک کہ المہجرح و تعدیل کی مصطلحات کی تحقیق انہوی اور اسباب باعثہ علی الجرح
 کی تصدیق انہوی اور کتب اصول حدیث و تخریج حدیث مبسوطہ کا مطالعہ نصیب انہوی قلم
 ہاتھ نہ لیں اور جو نظر کی پہنچی آوی او سکون بغیر سمجھی بوجہی لکھنا بڑی جرات ہی اعازنا
 من ذلک و امثالہ قولہ یہ بات جمہور محدثین و مذہب صحیح کی مخالفت ہی ابن صلاح مقدمہ
 میں فرماتی ہیں الخ اقول اس تحریر سی بخبر شہید ورق کی اور کیا فائدہ ہی ہم ہی تو خود ہی
 کلام بہرورین عبارت فتح المغیث کی لکھی تھی جس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ روایت کسی
 ثقہ کی کسی راوی سی تعدیل راوی پر مذہب اکثر محدثین و مذہب صحیح نزدیک ایک جماعت
 محدثین کی وال نہیں ہی آورد و سراقول یہی کہ تعدیل پر دال ہی اور تفسیر اقول تفسیر
 ہی وہ یہ کہ اگر وہ ثقہ ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہیں کرتا ہی او کی روایت تعدیل پر
 ہی آورد نہ آورد ہی قول اصولیین کی نزدیک صحیح ہی مثل آمدی و ابن حبان و غیرہ بلکہ

بجائے دفع بالندۃ

اسی طرف میل بخاری و مسلم و حاکم وغیرہ جماعت محدثین کا ہی پس اگر یہ تقریر کی گئی کہ امام احمد کی روایت
موسیٰ بن ہلال ہی کہ غیر ثقہ ہی روایت نہیں کرتی ہیں اور اسکی توشیح کی یہی کافی ہی ہند یہ سب جو محدثین
صحیح تہذیب صحیح اصولین و بخاری و مسلم وغیرہ اجلہ محدثین تو بے شبہ صحیح ہی اور بقول آپا کی
محقق کو تصدیق ہو در لازم نہیں ہی اتہم آپ ہی اتفسار کرتے ہیں کہ اس تقریر کو تو آپ ہی بوجہ خلاف
صحیح عند الحدیثین و جمہور محدثین کی مختار نہ فرمایا اور باب قبول جرح بہم میں قول قاضی کو جو خلاف
محدثین و جمہور فقہاء و غیرہ خفیہ و خلاف سب صحیح عند ابن الصلاح وغیرہ من المحدثین ہی بلا
مختار کر کی اس شعر پر عمل کیا ہے قید مذہب واقعی اک روگ ہی ہما دمی کو چاہی ہی آزاد ہو دہا
بجز مجاہد اور ابی انصاف کی اور کیا نام ہی تعجب کہ آپ کو تو بوجہ محققیت کی سب کچھ یہاں تک کہ خلاف
جمہور و خلاف صحیح پر فتویٰ دینا اور مذہب مرجوح و مردود و غلط کو اختیار کرنا جائز ہو جاوی اور
دوسرے کو فی شخص جب ایسی بات لکھی آپ کی طرف سے اس پر الزام خلاف صحیح و خلاف جمہور کا ہو وی
قولہ عبارت صادم منکی سے جواب دوم میں منقول ہوئی یہ ثابت ہو کہ یہی واقعی و ابن عدی فی تصحیح
اس امر کی کہ راوی اس حدیث میں عبداللہ عمری کبیر ہی اور محمد بن عبداللہ فی ثبوت کیا کہ موسیٰ
بن ہلال فی عبید اللہ سی ملاقات نہیں کی اور ابن حجر فی اس بات کو مدلل کیا کہ راوی اس میں کبیر ہی پس
بقابلہ ان ائمہ حدیث کی سبکی کا قول کہ باب زیارت میں از میں نصب رکستہ ہی کیا اعتبار ہی اقول
سبکی فی اس امر کا بظن تعصب باز فہ و تساہل انہیں دعویٰ کیا بلکہ نسخ معتدہ و روایات متفرقہ سے اسکو
ثابت کیا بلکہ مرج کیا کہ یہ روایت مصغری ہی اور اگر بظن قول ابن عدی و یحییٰ و ابن حجر یہ تسلیم
کیا جاوی کہ یہ روایت کبیر ہی تو بھی کچھ جرح نہیں اور حسن ہو فی میں اور اسکی شبہ نہیں قولہ
ہمینی اولاً بیثرب ثابت کیا کہ یہ جرح بہم نہیں بلکہ مفسر ہی علاوہ اسکی جرح بہم ار باب بصیرت کا
مقبول ہونا کامیابی ثابت ہوا قول اسکا جواب سابقاً گذر چکا قولہ یہ بھی وجہ ہی اور یہ کہ

سی بکبر ہی اور وہ ضعیف ہی اقول ضعیف اوسکا الینا نہیں ہی کہ منافق حسن ہو قولہ کی
قول پر اس باب میں اعتماد مرفوع ہی پس جب تک وہ نہ پیش نہ کیا جاوے گا آپ اس الزام
سی بری نہیں ہو سکتی اقول آپ تشریف الائی یا کسی استبر کو بھیجی اور نسخہ ملا خطہ کر بھیجی
حسن ظن فرائی اعتماد کسی کی قول ہی اوٹھا دینا جملہ ارکام ہی قولہ تعجب ہی کہ روایت
محمد بن اسماعیل احسی کے بالتصنیع کبار ائمہ حدیث کو تو نہ بھیجی ہو اور سبکی کو پھینک گئی ہو
اقول اسمین کی سطر حکما استعجاب نہیں العلوم تنزید یو یا فینا مشہور ہی کم ترک الاول للآخر

ماثر ہی اور رسالہ فوز الکرام میں مرقوم ہی اہل بقول قابل بان کلمتہ الجمع علیہا من غلط حجتہ
علی من لم یحفظ لای فیہا سکوت ما حفظ عن الغزو وان اعدا وقت علیہ من السکوت او النفی
ما تعقبوہ بہ من نسبت الذہول و تعجب من المتأخرین الطال الکلام قبحی مجلد الکبیر انتہی اور

ہی او عین ہی فانظر الی ہذا الجہز الناقص صلاط الحشرین و غطیف المتقین و قلم المطلقین

در اس الجامعین بین طرق الحدیث و او ابدا و او شور و ما محمد بن اسماعیل البخاری کیف حقن

علیہ و علی امثال ہذہ الامور الثلثۃ التي اطلع علیہا المتأخرون فالاحاطۃ لای فیہا مقدرۃ لہ نشر

وانما ہوشان خالق القوی و القدر انتہی قولہ ان الفاظین اکثر الیسی ہیں کہ ادنی قابل

احتجاج ہونا ثابت نہیں ہوتا ہی جیسی لا باس بہ و صوتیخ و لیس بہ باس و صدوق و صام

ہاں صرف لفظ ثقہ جو یعقوب بن ابی شیبہ و ابن معین سی منقول ہی البتہ اوسکی قابل احتجاج

ہو نہ ردالت کرتا ہی لیکن یہ لفظ معارض ہی ساتھ لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب اور

لفظ صوتیخ و ضعیف کی جو خود یعقوب بن شیبہ و ابن معین سی منقول ہی چنانچہ عبارت ہنر

اور عبارت صادم جواب دوم میں منقول ہوئی اسیر نص ہی کیونکہ یہ الفاظ اوس شخص کی تہنیز

ہوتی ہیں جو قابل احتجاج نہیں ہوتا ہی اقول اس مقام پر کلام ہی بچید و جود اول کہ

اگر بالفرض اور الفاظ قابلیت احتجاج پر دال ہوں تو کچھ حرج نہیں صرف لفظ ثقہ عبد السمعی کی
 حق میں جو تہذیب التہذیب میں ابن معین ہی منقول ہی اما الدارمی فقال من ابن معین صحاح
 ثقہ انتہی اور ہی یعقوب بن شیبہ سی او سمین ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب منقول ہی واسطی
 احتجاج کی کافی ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی قال ابن ابی حاتم اذا قال الواحد ثقہ اور
 قوم من صحیح بخاری انتہی اور حیون الاثر فی تخفیف المنازی واسید لابن سید الناس میں ہی
 قول یحییٰ فی محمد بن اسحق انه ثقہ ولسن بحجۃ فیکفینا التوثیق ولولم یقبل الا مثل العری وما لک لعل
 المقبولون انتہی دوم یہ کہ تہذیب التہذیب میں یہ بھی مذکور ہی قال ابن ابی مریم عن ابن
 معین لیس بہ باس کتب حدیثہ انتہی یہ بھی قول احتجاج کی واسطی کافی ہی کیونکہ نزدیک
 ابن معین کی لا باس بہ کا اطلاق ثقہ پر ہوتا ہی جیسا کہ ابن الصلاح کی مقدمہ میں ہو قال
 ابن ابی خاتمہ قلت لیحییٰ بن معین انک تقول فلان لیس بہ باس و فلان ضعیف قال اذا قلت
 لک لیس بہ باس فهو ثقہ واذا قلت لک ضعیف فهو لیس ثقہ انتہی اور فتح المغیش میں ہی و نحوہ
 قول ابی زرقة الله شقی قلت لعبد الرحمن بن ابراہیم و حیم یعنی الذی کان فی اہل الشام کافی
 حاتم فی اہل المشرق ما تقول فی علی بن حوشب الفزاری قال لا باس بہ قال قلت لم لا تقول
 ثقہ ولا نعلم الاخیر قال وقد قلت لک انه ثقہ انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی یونس البصری
 قال ابن الجبید عن ابن معین لیس بہ باس و هذا توثیق عن ابن معین انتہی اور مولوی ولی امر
 مرحوم کی شرح مسلم الشہوت میں ہی ہو لا باس بہ عند ابن معین و عبد الرحمن بن ابراہیم ثقہ
 و لکن ابن معین لم یصرح بہ و انما فہم من عبارة لانما مشعرة بذلك علی ما نقل فی التیسیر انتہی
 اور مختصر ابن جماعة میں ہی قال ابن معین اذا قلت لا باس بہ فهو ثقہ و هذا خبر عن نفسه انتہی
 یہاں سی معلوم ہوا کہ آپ کا یہ قول کہ صرف لفظ ثقہ قابل احتجاج ہونی پر دلالت کرتا ہے

ابن شیبہ کی روایت

اعداد ثقہ کی روایت
 کی کافی ہے

ابن معین کی نزدیک
 لیس بہ باس کا اطلاق

اور ایسی لایا بس بہ و لیس بہ یاس کو مطلقاً اور الفاظی شمار کرنا جسنی قابلیت احتجاج نہیں
 ثابت ہوتی غلط ہی معلوم غیر ابن عیین سی ہی لایا بس بہ عبد اللہ عمری کی حق میں منقول ہے
 تہذیب التہذیب میں ہی قال ابن عدی لایا بس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لایا بس
 انتی اور اطلاق لایا بس یہ کاعرف نقاد میں ثقہ پر وارد ہے شرح الفیہ راقی میں ہی الثقہ
 مراتب فالقبیح ثم القوی ثم الثقہ ارفع من التبعیہ عنہ بانہ لایا بس بہ وان اشترک فی مطلقہ الثقہ انتی
 اس سی ہی تو ثبوت ثابت ہوئی اور اس قدر بیان کافی ہی چہارم آپ کا یہ کلام کہ لایا بس و صلیح
 و لیس بہ یاس و صدوق و صلح اور الفاظی ہیں کما و سی قابل احتجاج ہونا ثابت نہیں
 ہوتا ہی آیا مراد اس سی جیسا کہ ظاہر عبارت دال ہی صرف اس قدر ہی کہ یہ الفاظ فی نفسہما
 قابلیت احتجاج نہیں ہیں یا یہ مراد کہ ان الفاظ سی عدم صلاحیت للاحتجاج ثابت ہوتا ہے
 اور یہ ثابت عدم قابلیت للاحتجاج ہیں اور ان دونوں مضمون میں فرق بین ہی فان عدم
 اثبات شئی شئی و عدم دلالتہ علی شئی لا یتلزم اثبات عدمہ و دلالتہ علیہ اگر مضمون ثانی ہی
 تو صریح مخالف کلام المہ فن ہی نیز ان الاعتدال کی دیباچہ میں ہی ولم تعرض لذكر من قبل
 محله الصدق و لاس قبل فیہ لایا بس بہ و لاس قبل فیہ صالح الحدیث او کتب حدیثہ او متون فان
 ہذا و شہد یدل علی عدم الضعف المطلق انتی اور مقدمہ ابن الصلاح میں ہی قال ابن ابی حاتم
 اذا قبل انہ صدوق او محله الصدق او لایا بس بہ فهو من کتب حدیثہ و منظر فیہ ہی المنزلة الثالثة
 قلت ہذا کما قال لان ہذہ العبارات لا تشع بشریطہ الضبط فینظر فی حدیثہ حتی یعرف ضبطہ انتی
 اس سی معلوم ہوا کہ جس شخص کی حق میں لایا بس وغیرہ کا اطلاق ہو وہ ثقہ ہی مگر وجہ اس کی کہ یہ الفاظ
 مشعر بالضبط نہیں ہیں حدیث او سنی اعتباراً تم بحاجت تک نہیں پہنچتی ہی بلکہ اسکی حدیث میں
 نظر کیا وی اگر اسکا ضبط ہونا معلوم ہو گیا تو صحیح بہ ہو جائیگی اور اگر مراد مضمون اول ہے

اطلاق لایا بس ثقہ ہے

مصحح و لیکن کچھ مضمر نہیں کہ چونکہ لفظ ثقہ کا جو جامع بین العدالتہ والنسبہ ہی اور سیر طلاق و ازدواج
پس ضبط اور سکا بہ تصریح ابن معین وغیرہ ثابت ہی اور سابقاً معلوم ہو چکا کہ اور سکا منقول کی نسبت
ہو تا نہیں ثابت نہی غایۃ مافی الباب یہ کہ سنی المخطی ہی اور وہ منافی حسن حدیث کی نہیں ہے
چونکہ یہ کہ لفظ صوتی علیہ جو ابن معین ہی منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی سمجھنا نہیں درست ہے ہو
ہی کہ صوتی مثبت عدم قابلیت للاحتجاج و موجب فقدان ضبط نہیں بلکہ جو بعد ہم وہ بالانت
اور سکا ضبط پر مثبت قابلیت احتجاج نہیں اور تعارض ثقہ کی ساتھ جو مثبت قابلیت احتجاج
ہی بر تقدیر ادل ہی بر تقدیر ثانی نہیں ششم یہ کہ لفظ ضعیف کو جو صاریہ میں ابن معین
نہی منقول ہی معارض اور سکا قول ثقہ اور لا باس بہ کی سمجھنا خطا ہی اسوجہ ہی کہ یہ صریح
ششم ہی اور وہ معارض تعدیل کی نہیں ہو سکتی ہی بلکہ فی نفسه مقبول ہی نہیں ہو سکتی
ہی جیسا کہ سابقاً واضح ہو چکا مگر نزدیک ابن حجر کی اور ششم کی حق میں مقبول ہوتی ہی
جو تعدیل ہی خالی ہوا و جب کسی حق میں تعدیل قرار دہو گی ہو اور سکا حق میں کسی خارج کا کمال
بدون تفسیر مقبول نہو گا محمد ششم ہی کی رسالہ معیار النقاد فی تیسرے بخش میں بالجماع
ہی قال الخاف ان حجر فی مقدمہ لسان المیزان اذا جعلت العلماء فی جرح رجل و تعدیلہ فانما

بما ان اس امر کو
ابن معین نے ضعیف
کہا ہے اور اس کی
تعدیل کے لئے

التفصیل فان كان الجرح والى الماله هذا مفسر اقبل والاعمل بالتعدیل فانما من اجل حالہ لم یعمل
فیہ سوى قول اہام من المات الى میت انه ضعیف او متروک او نحو ذلک فان القول قولہ ولا
نطالبہ بتفسیر ذلک فوجہ قہ لہم ان الجرح لا یقبل الا مفسرہ من اختلف فی توثیقہ و بحکمہ ہی
پس عمری کی حق میں چونکہ تعدیل المہ من کی طرف ہی حتی کہ خود ابن معین ہی ثابت ہو چکی ہو
جرح ضعیف کی بدون بیان سبب کی مقبول نہیں ہو سکتی ہی اور تعارض مقبول وغیرہ
عجیب ہی ہفتیم یہ کہ جماع ترمذی میں تصریح اس امر کی ہی کہ عمری کی تضعیف بھی ابن

بوجہ سوء حفظ کی کہی اور احتمال ہی کہ مراد ابن معین کی بھی ہوگی اور وہ منافعی حسن نہیں
 ہی جیسا کہ جعفر بن ثعلب اور ذوی رسالہ متاع فی احکام السماع میں کہتی ہیں من ذلک قولہم
 فان سئى الحفظ وليس بالفاظ لا يكون جرحا مطلقا بل ينظر الى حال الحديث والحديث فاذا كان الحديث
 من الاحاديث القصار التي تنصب لكل احد قبل حديثه الا ان يكون محتمل الزيادة فلا يكل ان يروى
 عنه وان كان من الاحاديث الطوال فان كان ذلك الحديث من مكتب حديثه وليضبط
 فلا يكون سوء حفظه قاطعاً فان الكتابة اضبط من الحفظ فينبغي ان لا يروى حديثه الا ان يتبين ان
 نقله من حفظه ونظر الصياح روى عنه الله ضابطاً وحسنوا حديثه اولاً فان كان الاول قبلنا هاتمی
 ہشتمہ کہ ساقا عبارات سیوطی و سخاوی وغیرہ سی واضح ہو چکا کہ ابن معین شدیدین فی الجرح
 متبیین فی التقدیل میں سی ہیں اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ ایسا شخص جب کسی راوی کے
 تضعیف بہم کرے مثلاً ضعیف کمدی اور وہ راوی خالی توثیق سی نہ دے تو اس کا معتبر
 نہیں ہی پس ناخن فیہ میں کہ عمری کی توثیق الفاظ نقادی ثابت ہوں صرف قول ابن معین کا ^{ضعیف}
 اس کی حق میں کہ پھر نہیں ہی نہم یہ کہ ساقا عبارات سیوطی نقلاً عن ابن حجر سی معلوم ہوا کہ
 طبقہ ابن معین میں ابن معین مشہور ہیں اور امام احمد متوسط ہیں اور قول شدہ کا بمقابلہ قول ^{سیوط}
 قابل اعتبار نہیں ہی پس چونکہ ناخن فیہ میں امام احمد سی توثیق عمری کی وارد ہی جیسا کہ ہند
 التذیب میں ہائی قال ابو طلحہ عن احمد لا باس بہ قدر روى عنه ولكن ليس مثل اخيه عبيد الله انتی
 تضعیف بہم ابن معین مردود ہی وہم یہ کہ نقاد فن تضعیف بہم امہ فن کو اس شخص کی حق
 جسکی امہ فی بلکہ خود اسی امام فی توثیق کی ہو مردود سمجھتی ہیں ابن حجر مقدّم فتح الساری
 کہتی ہیں عبد الغزیز بن عبد اللہ بن نجی الاویسی الدینی وثقه يعقوب بن شيبة وقال الدارمی
 حجة لكن وقع في سوالات ابی عبدی عن ابی داؤد قال عبد الغزیز الاویسی ضعیف فان کان ہذا

ضعیف نظر لائے قدر و ثقہ فی موضع آخر روی ہارون البہال عنہ وعلیہ ضعف روایت معتبرہ لا یؤتفقا
 آخر اتفاق معنی اسمہ فی الجملة خوارج مرد و دانتی یا زوہم نقاد من بعض رعاۃ کی روایت
 کو باوجود اطلاق ضعیف کی اوسپر حسن سمجھتی ہیں ابن حجر القول المدنی الذہبی عن مسند محمد
 میں کہتے ہیں وحسام بن مضیکہ وان کان فیہ مقالۃ افتقد قال ابن خدری انہی تضعفہ
 حسن الحدیث انتہی دوازوہم سخاوی فتح المغنی بین کہتے ہیں ما یضیع علیہ انہ یشغی ان قتال
 اقوال المزکین و مخارجا یفتقرون فلان ثقہ و ضعیف و لا یریدون بقاء عن کجج مجددیہ و لا یرون
 یردوا ما ذلک بالنسبہ لمن قرن معہ علی وفق ما وجہ الی التامک من السؤال و امثله ذلک کثیرہ
 لا یطیل بہا سہما قال عثمان الدارمی سألت ابن معین عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ کیف
 حدیثہما فقال لیس بہما س حلت ہما صاحب الیک و سعید القبری قال سعید اوثق و العلاء
 فذلالم یرد بہ ابن معین ان العلاء ضعیف مطلقا بدلیل انہ قال لا باس بہ و انما ارادہ ضعیف
 بالنسبہ لسعید القبری و علی ہذا کمل اکثر اورد من الاختلاف فی کلام المذہب الجرح و التعلیل من
 وثق رجلا فی وقت و جرحہ فی وقت فینبغی لہذا حکایتہ اقوال اہل الجرح و التعلیل لیسبتین ما علیہ
 خفی علی کثیر من الناس و قد یرکون الاختلاف التفریق فی اجہاد و انتہی اور حافظ ابن حجر بذلک
 فی فضل الطاعون میں کہتے ہیں و قدر و ثقہ ای ابابلیج یحیی بن معین و النسانی و محمد بن
 الذہبی و قطنی و نقل ابن الجوزی عن ابن معین انہ ضعفہ فان ثبت ذلک فقد یرکون سلسلہ
 و عن ثورہ تضعفہ بالنسبہ الیہ و ہذہ قاعدہ جلیلہ فی من اختلف النقل عن ابن معین
 فیہ نہ علیہا ابو الولید النیاجی فی کتابہ رجال البخاری انتہی بناء علیہ ظن غالب یحیی
 کہ ابن معین فی تضعیف عبد اللہ عمری کی نہ نسبت عبید اللہ عمری کی کی ہوگی جیسا کہ مضاف
 کلام امام احمد لیس مثل اخیه عبید اللہ کا ہی اور اسقدر قاض نہیں ہی سمیرہ و ہم سمیرہ کہ

جامعہ اختلاف
 کتابہ ثورہ تضعیف
 و انہ من کثیرہ

لفظ صدوق فی حدیثہ افطر اسباجہ تہذیب التہذیب میں منقول ہے معارض لفظ ثقہ کی جو
 اویسی ہی اوس میں منقول ہے نہیں ہے کیونکہ سابقا معلوم ہوا کہ مطلق افطر اسباجہ مورث جرح
 و ضعف نہیں اور لفظ صدوق موضوع و اسطی عدم صلاحیت للمحتاج کی نہیں الحاصل
 بکبر عمری کی حدیث کی حسن ہو نہیں کوئی شک نہیں ہے اور جرح اویسی ایسی کوئی نہیں ہے جو سنائی
 حسن ہو ہی قولہ ادا اگر ایسی تعدیل بہم تقدم ہوا کری اور جرح بہم کا اعتبار نہ ہو تو بہت اڑ
 شریعہ میں خلل واقع ہو جائیگا اقول اگر نہ نہیں بلکہ امر شفع ثابت ہو جائیگا اور یہی دستور فقہاء
 و محدثین کا شرعاً و عریاً ہے کہ جرح بہم کو قبول نہیں کرتی ہیں اور تعدیل بہم کو قبول کرتی ہیں
 مگر اوس شخص کی حق میں کہ تعدیل سے خیالی ہو یا محض امر معلوم ہو کہ تعدیل بہم ایسی وجہ ہے ہوتی
 ہے کہ وہ باعث تعدیل نہیں ہے اور جرح احادیث اپنی بیان کیں یعنی حدیث صلوة الرغائب
 اور حدیث صلوة النفس من شحبان وغیرہ اور انکی روایہ اکثر مخرج بخرج مفسر و کذاب و تتم بالکذا
 و نحو ذلک ہیں تو یہ قبول بخرج بہم کی اور ان احادیث کو محدثین فی موضوع نہیں کہنا ہی بلکہ
 بخرج مفسر و عدم اعتبار تعدیلات غیر معتبر و حکم ضعف کا یا وضع کا دیا ہی جیسا کہ صاحب نظر
 وسیع پر محض امر غلطی نہیں ہے اور سر و احادیث میں حدیث اللادخان من الزاس کو جو آپنی ضعیف
 لکھنا ہی شاید بتا بہت ابن سلام وغیرہ کچھ امر واقع ہو اسی مگر بعد تحقیق کی یہ بات معلوم
 ہو گی کہ وہ حدیث حسن ہے قولہ انما احادیث کہ مستند کبار میں اور انکی سند میں
 مخرج واقع ہیں اور انکی معتبر ہو نیکی کچھ وجہ کہ انکی جرح بہم میں اور جرح بہم غیر مقبول
 ہوتی ہیں غیر مسلم ہی بلکہ اوسکی اور وجہ ہو سکتی ہیں از انجملہ یہ کہ باریعین انکی ارباب
 بصیرت سے انہوں یا وہ جرح ایسی ہو کہ مخرج کو عدالت سے ساقط نہ کرتی ہوا قول
 نہیں بلکہ ارباب بصیرت مثل ابن مہین و دارقطنی و ابو داؤد و ابو حاتم و حقیلی و ابن قتی

و یحیی بن سعید القنطاری و ابوالحسن ابن القنطاری کی جریدین بوجہ ہم موسیٰ کی مقبول نہیں کی گئی
 ہیں جیسا کہ ناظرین مقدم فتح الباری و فتح الباری و عمدۃ القاری و ارشاد الساری وغیرہ
 پر غشی نہیں ہی یہ بحث محتمل نہیں ہی کہ احتمالات عقلیہ آپ کی اس میں مستبہر و جادین بلکہ بحث
 نقلی ہی کتب اصول حدیث اور شرح حدیث اور کتب فقہ الی حدیث کو ملاحظہ فرمائی اور مردود
 ہونی جرح ہم ارباب بسیرت پر ایمان لائی قولہ اور ثبوت ہوا کہ موسیٰ مہول الوصف
 ہی پس ثقہ ہونا اور اس کی حدیث کا صحیح یا حسن ہونا چہ معنی دارد اقول مہولیت اس کی
 ندارد ہو گئی اور توثیق ثابت ہو گئی قولہ یہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو ضعف کہ بوجہ ہم
 بالکذب ہوئی ہو تا ہی وہ تو بسبب متابعت کی زائل ہو ہی نہیں سکتا اقول یہ حکم مطلقاً
 غلط ہی فتح الخیث میں ہی حدان مین ضعف الحدیث لکذب فی راویہ او شذوذ او قوی او الضعف
 بغیر ہما و ما یتقضی الرد لم یجبر و لو کثرت طرقہ و لکن بکثرة طرقہ القاصرة عن درجۃ الاعتبار بحث
 لا یجبر یعینہا بعض یرتقی عن مرتبۃ المردود و المنکسر الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی رتبۃ الضعیف
 الذی یجوز العمل بہ فی فضاائل الاعمال و رہا تکلون تلك الطرق الواحیۃ بمنزلۃ الطرق النہ
 فنیہ متعقبتین بحث لو فرض محض ذلک الی حدیث باسناد و فیہ ضعف یسیر کان مرتقیہا الی
 مرتبۃ الحسن لغیرہ و انتہی اور تدریب میں ہی اہل الضعیف النفس الراوی غلطیہ ترفیہ موافقہ غیرہ
 اذا کان الآخر مثلاً لقوة الضعف و تقاعدہ الجابر نعم یرتقی لمجموع ہذہ الطرق عن کوفہ منکر
 اول الاصل نہ صرح بفتح الاسلام بل رہا کثرت الطرق حتی اوصلتہ الی درجۃ المستور و الی حدیث
 بحث اذا وجدہ طرق آخر فیہ ضعف قریب تحمل ارتقی لمجموع ذلک الی درجۃ الحسن انتہی قولہ
 موسیٰ کی جرح بسبب سوء حفظ کی اور اضطراب کی نہیں ہی بلکہ بوجہ جہالت و عدم متابعت
 کی ہی اقول عدم متابعت کی جرح عسیلی نے کی ہی اور مہولیت کی جرح دارقطنی و ابوجام

بحث ضعف حدیث

فی کی ہی اور سابقاً کہ چکا کہ ہر ایک ان جروح ثلاثہ سی غلط ہی اور ایسا ہی قول ابن
 جرح معتبر نہیں ہی قول موسیٰ بن ہلال کی مسلمہ مثل نہیں ہی بلکہ ادون ہی پس حدیث
 من زار قبری وجبت له شفاعتی ہرگز حسن نہیں ہو سکتی بلکہ سخاوی فی اسکی موضوعیت کی
 تصریح کی ہی غار علی اللہ ازین مرقوم ہی حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی قال السخاوی
 حدیث موضوع انتہی اقول سابقاً معلوم ہو چکا کہ سلبہ قابل متابعت ہی اور حدیث
 مذکور کی سن ہونیمین کوئی شبہ نہیں ہی اور سخاوی کی طرف نسبت کرنا حکم وضع کا افتراء
 صریح و کذب قبیح ہی البتہ اوستی حدیث من زارنی و زار ابراہیم فی عام واحد کو موضوع
 لکھا ہی اور اس حدیث کی تقویت کی طرف اشارہ کیا ہی عبارت سخاوی کی مقاصد حصہ
 فی الاحادیث المشترکہ علی الالبستہ کی کہ جبکہ نسخہ نہایت صحیح و عمدہ مصنف پر میرا ہوا یا جا
 او سپر سخاوی کا خط ہی میری ملک میں موجود ہی بھی ہی حدیث من زار قبری وجبت له
 شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر و ہونی صحیح ابن خرمیہ و اشار الی تضعیفہ
 و ہونہ زانی الشیخ والطبرانی وابن عدی و الدارقطنی و البیہقی و لفظیم کان کن زارنی فی حیا
 وضعفہ البیہقی و کذا قال الذہبی طرہ کلہا النیۃ لکن یتقوی بعضہا ببعض لان مافی رواہما
 متہم بالکذب قال ومن اجد ہا سنا و احادیث حاطب من زارنی بعد موتی مکانا زارنی فی
 حیاتنی اخر جابر بن عساکر وغیرہ و للطیالسی عن عمر فروح عن زار قبری کنت له شفیعاً و شہیداً
 یوم القیامۃ و قد صنف السبکی شفا و الاستقام فی زیارۃ خیر الانام حدیث من زارنی و زار
 ابراہیم فی عام واحد دخل الجنة قال ابن تیمیہ انہ موضوع و لم یروہ احد من الابرار و
 کذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لا اصل لہ انتہی اور ایک دوسرے نسخہ
 مقاصد کا ایک بعض افاضل الہ آباد کا کہ وہ بھی بہت صحیح ہی دیکھا گیا او میں ہی ہی عبارت

انفرادی نسخہ صاحب
 کا صاحب خانہ ابراہیم
 فرمایا کہ جو حدیث
 من زار قبری وجبت
 له شفاعتی حسن ہے یا
 دال ہی

بعینه ہی آپ پر واجب ہی کہ اس کو کتابت کیجیے کہ سخاوی فی کس مقام پر کس کتاب میں کہو
 موضوع لکھا ہی اور غازی علی الامازکی عبارت جو آپنی نقل کی اوس میں آپنی تحریف کی میری بیان
 جو نسخہ اوسکا موجود ہی اور ایک نسخہ اوسکا حیدرآباد میں موجود ہی اور دو نو میں یہ عبارت ہی
 حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لعلی العذر لجنۃ قال ابن تیمیہ ہذا حدیث کثر
 حدیث من زار قبری وحبت له شفاعتی قال لسخاوی حدیث ضعیف انتہی یا تو آپنی غماز میں
 مطالعہ کیا کسی غماز پر اعتماد کر کی لکھ دیا یا نسخہ غماز کا آپکی پاس غلط ہو گا یا عمدہ آپنی ایسی کہتے
 کی اگر بالفرض کسی نسخہ غماز میں یہ عبارت ہو اور نسخہ فی الواقع صحیح ہی ہو تو یہی آپکو نجات
 نہو گی کیونکہ جب خود تصریح سخاوی کی مقاصد میں اسکی خلاف پر ہی صاحب غماز کی طرف
 بالضرورة نسبت ہوگی کیجا دیگی یہ آپنی ویسا ہی کیا جیسی ایک شخص نے لکھا تھا کہ حدیث
 سبع ارضیں کو شوکانی فی موضوعات میں شمار کیا ہی جب طلب تصحیح نقل ہوئی پھر سبکو
 کی کچھ نہ بن پڑا نفوذ بالمدن امثال ہذا الخرافات والمسامحات اور مخفی نہ رہی کہ سخاوی
 کی طرف نسبت اس امر کی ہی کہ اوستی اس حدیث کو ضعیف کہا ہی جیسا کہ صاحب غماز
 کیا ہی غلط ہی کیونکہ اوستی ابن خزمیہ کی طرف اشارہ ضعیف کو منسوب کیا اور بعد اسکی
 ایسی تقریر کی جس سی اسکی نزدیک اوسکا حسن ہونا معلوم ہوتا ہی آئیو یہ سی محمد بن
 عبد الباقی زرقانی فی کلام سخاوی سی حسن سمجھ کر حکم حسن کو اسکی طرف منسوب کیا ہو چکا
 اپنی مختصر مقاصد حسنہ میں لکھتی ہیں حدیث من زار قبری وحبت له شفاعتی حسن لغیرہ کہتی
 اور دیباچہ میں تحریر کرتی ہیں قال العبد الحقیر الفانی محمد بن عبد الباقی الزرقانی قد اقصرت
 فیما مضی کتاب المقاصد المحتسب فی الاما دیت المشترکہ علی الانسۃ فجاہد العرجنا الطیفاسمید
 خیفاتم بدالی اختصار ذلک المختصر کثرت اذکر لفظ الحدیث فقط واول عقیبہ صحیح احسن اور بہ

او بخود کاک لیکن اصل المستعمل السدک و حیث قلت باطل اولاً اصل له اولاً اعرفه او فخره
 فو حکایت لفظ السخاوی و حیث قلت حسن لغیرہ فذلک حکایت لعمداء انتہی اس سی صاف و صحیح
 ہی کہ اولاً قول حسن لغیرہ اس حدیث کی شان میں حکایت معنی عبارت سخاوی ہی قولہ
 اولاً آپ مطالبہ تصحیح نقل بہین مطلقون تو یہیم ہی کہ خود آپنی ابن حبان کی کتاب الثقات
 ملاحظہ فرمائی ہوگی بلکہ کسی کتاب سی آپنی یہیہ نقل کے ہوگی او سو وقت میں آپکو مناسب تھا
 کہ اسکا حوالہ دیتی او وجہ کہ آپنی خود یہیہ دعوی کیا تو جب تک اس امر کو کتاب الثقات سی
 ثابت نہ کریں آپ بری نہیں ہو سکتی ثانیاً ابن حبان کا کتاب الثقات میں ذکر کرنا موجب
 اوسکی توثیق کا نہیں کیونکہ ابن حبان فی کتاب الثقات میں مجہولین کی ایک جماعت کثیرہ
 کو ذکر کیا ہی کہ اوسکی احوال کو نہ وہ جانتا ہی نہ اور کوئی اقول ابن حبان کی طرف نسبت
 تساہل کی اگرچہ بعض ائمہ حدیث سی صادر ہوئی ہی مگر وہ صحیح نہیں ہی اسوجہ سی کہ وہ مسابغ
 فی الجرح میں معدوم ہی اور مبالغہ فی الجرح مثبت فی التقدیل ہوتا ہی اوسکی توثیق پر زیادہ
 اعتماد ہوتا ہی جیسا کہ سابقان دو نو امر کا اثبات ہو چکا ہی اور ائمہ من ہی اسوجہ سی الزام
 مرفوع کرتی ہیں سیوطی تدریب الراوی میں تحت قول نووی کی و یقارہ ای صحیح العالم صحیح
 ابی حاتم بن حبان لکھتی ہیں قیل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیسین بصحیح فان غایتہ ائمہ سی
 صحیح فان کان نسبتہ الی التساہل باعتبار وجدان حسن فی کتابہ فی مشائخہ فی الاصطلاح و
 ان کان باعتبار خفۃ شروطہ فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقہ غیر مدلس سمع من شیخہ و سمع منہ
 الاخر منہ ولا یكون ہناک ارسال ولا انقطاع و اذا لم یکن فی الراوی جرح ولا تعدیل و کلا
 کل من شیخہ و الراوی عنہ ثقہ و لم یأت بحدیث منکر فروعہ ثقہ و فی کتاب الثقات کہ کثیر من ہذا
 حالہ و لاجل ہذا ربا اعترض علیہ فی جملہ ثقات من لا یعرف حالہ فلما اقرض علیہ فانہ لا مشائخہ

تساہل ابن حبان
 سی باب تصحیح و تصدیق

فی ذلک و ہذا دون شرط الحاکم حیث شرط عن رواۃ خرج لمسلم الشیخان فی الصحیح فالماصل ان
 ابن حبان و فی بالتزام شرطہ و لم یعرف الحاکم انتہی اور سخاوی فتح المغنی میں لکھتی ہیں مع
 ان شیخنا قد اخرج فی نسبتہ الی التناہل الاسن ہذہ الحقیقۃ ای ادراج الحسن فی الصحیح و عبارتہ ہذا
 باعتبار وجہ ان الحسن نے کتابہ فی مشاحصہ فی الاصل طلاح لانہ لیسیمہ صحیحاً وان کانت باعتبار خضہ
 شرطہ فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقہ غیر مدلس سمع ممن فوثقہ سمع منہ الاخذ عنہ ولا یكون
 ہناک ارسال ولا انقطاع و اذالم یکن فی الراوی الجمول الحال جرح ولا تعدیل و کان کل من
 شیخہ و الراوی عنہ ثقہ و لم یات بحديث منکر فوثقہ عنہ و فی کتاب الثقات کہ کثیر من ہذا عالم ولا یلزم
 ہا پر اعتراض علیہ فی جملہ من الثقات من لم یعرف اصطلاحہ ولا اعراض علیہ فانہ لا تشاح فی ذلک
 قلت و یتاید بقول الخازمی ابن حبان امکن فی الحدیث من الحاکم و کذا قال العامد بن کثیر قد التزم
 ابن خربیہ و ابن حبان السنۃ و ہا خیر من السدرک بکثیر و انطب اسانید و متون انتہی اور حوالہ جہنمی کے
 ذکر کا بطرف ثقات ابن حبان تخمینہ نہیں تھا ایک نسخہ ثقات ابن حبان تمام و کمال میری ملک میں
 موجود ہی اور دوسرے نسخہ اسکا تمام حیدرآباد دکن میں اور قسیر نسخہ اس بلوچ میں بعض احباب
 کی پاس موجود ہی ان سب کو ملاحظہ فرمائی او میں مسلم بن سالم جہنمی ثقات میں معدوم ہی بنا علیہ
 حوالہ اور کیا گیا تھا لیکن اب مجھ کو بعد تحقیق کی معلوم ہوا کہ وہ جہنمی جو ثقات ابن حبان میں مذکور
 ہی غیر جہنمی متبائع فیہ کا ہی بنا علیہ اس سی اعراض کر کی کہا جاتا ہی کہ سلمہ بن سالم جہنمی کی
 جرح چند ان تشریحین جیسا کہ سابق اسکی تفصیل گذر چکی قولہ اولایسی نے تشریح اس امر کی
 کہ صحیح وہ ہی جسکے ترجمہ میں روایت کیا اور میں میں ذکر کیا اس سی معلوم ہوا کہ مصدق حدیث
 حیدرآباد ان ترجمہ کو گناہ یہ ہے ثانیاً و فارالوفان کی ظاہر عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ توشیحی
 فی کہ اگر عمری ہا سفیان بن عیینہ عبداللہ بن عمر عمری مراد لیتا ہی اور عبارت منقولہ سی یہ ہے تا

ہوتا ہی کہ تورشتی فی کما کہ عمری سی عبد الرزاق عبد الدین عمر مراد لیتا ہی ثالثا بعد تسلیم اس
 امر کی کہ تورشتی فی کما کہ سفیان عمری سی عبد الدین عمر مراد لیتا ہی چھ قول محل بحث ہی کیونکہ
 جامع ترمذی میں مصحح ہی کہ مراد عمری زاہدی عبد الغزیز بن عبد الدین یہ کلام یا تو خود ابن
 عیینہ کا ہی یا اسحق بن موسیٰ کا یا ابو عیسیٰ ترمذی کا پس قول تورشتی بمقابلہ ائمہ حدیث کی کب
 قابل اختیار ہو سکتا ہی **اقول** شرح مصابیح بغوی میں ہی اختلاف العلماء فی عالم الدینیہ قال اکثر
 روی عن ابن عیینہ انه قال ہوا مالک بن انس وقال اسحق بن موسیٰ قال ابن عیینہ انه العمری
 الزاہد واسمہ عبد الغزیز بن عبد الدین وقال یحییٰ بن موسیٰ قال عبد الرزاق ہوا مالک بن انس مکانہ
 اختلف فیہ ابن عیینہ ورود القول فیہ وجرم عبد الرزاق بالک ہتی اور سبب اوسمیں ہی اختلاف
 العلماء فی العمری الزاہد قال بعض الشارحین ہو عمر بن عبد الغزیز قیل لہ العمری لانه ابن بنت عمر بن
 الخطاب وقال اکثرہم انہ لیس كذلك واختلفوا فیہ قال الترمذی ہو عبد الغزیز بن عبد الدین عبد
 بن عمر وقال بعضہم ہو عبد الدین بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقال بعضہم صحیح
 ما ذکرہ الواقدی فی طبقاتہ ہو عبد الدین بن عبد الغزیز بن عبد الدین عمر بن الخطاب وما ذکرہ اکثر
 ابوہ وما ذکرہ بعض الشارحین وان کان من العلماء ومن اولادہم لانه لیس بالعمری الزاہدی
 اور سبب اوسمیں ہی قال الشیخ الاول ما ذکرہ ابن عیینہ وعبد الرزاق انہ مالک بن انس اور عمر
 الزاہد محمول منہما علی غلبۃ الظن دون القطع بہ وقد کان مالک مستحقا لذلک الظن فانه کان امام
 دار الحجۃ المرجوع الیہ فی الفیئۃ وکذا کہ العمری الزاہد ولو جاز لنا ان تتجاوز الظن فی مثل ہذا
 القصۃ لکان قولنا انہ عمر بن الخطاب ادلی بذلک من قولہ بالعمری انتی آس شی آپ کی تینوں
 امور کا جواب حاصل ہو گیا لیکن جواب وجہ اول کا پس یہ کہ صحیح ہونا وغیر صحیح ہونا امر آخر
 ہی گفتگو اس میں ہی کہ بعض کے نزدیک مصداق عمری زاہد عبد الدین عمری ہی اور اگر ایسی صحیح

جو حدیث میں وارد ہی
 جو حدیث میں وارد ہی

پر چہود کر لیا جاوی تو بعضوں نے صحیح اس امر کو کہا کہ مراد اس ہی عبدالعزیز بن عبدالعزیز عمری
 ہی اور اہل بیہمی کہ یہ سب امور ظنیہ ہیں علماء بحسب ظن یقین کرتے ہیں اور چونکہ ابن عیینہ
 و عبدالرزاق سی عمری زاہد کی یقین منقول نہیں ہوئی لہٰذا علماء کی بحسب اختلاف اقسام اور
 یقین میں مختلف ہوئی اور جواب وجہ ثانی کا یہ ہے کہ عبدالرزاق و ابن عیینہ و ونوسی عمری
 زاہد کی منقول ہی اور اوس کی تفسیر تورشتی فی ساتھ عبدالعزیز عمری کی کی ہی پس ایک
 کلام کی تفسیر یعنی دوسری کی کلام کی تفسیر اور جواب وجہ ثالث کا یہ کہ مراد لینا عمری
 زاہد ہی عبدالعزیز کو کلام ترمذی ہی اور چونکہ بیہ لفظ ہی خلاف تورشتی ترمذی کی ساتھ
 سہل ہے قول اگرستور کی متابعت مستور کری تو البتہ تقویت او کی ہو سکتی تھی اور مسلمہ
 مستور نہیں ہی پس یہ ادون ہو اوس ہی اقول جواب اسکا مرہ بعد مرہ گذر چکا قول
 اور وہ یہاں مفقود ہی اقول نہیں بلکہ موجود ہی قولہ ان سب اسانید میں حسن بن
 سلیمان واقع ہی اسوجہ سی قابل نہیں اقول اسکا جواب سب کی کلام سی معلوم ہو چکا
 اور کلام مولف صارم کا جو حص کی جرح ہیں واقع ہو ہی بعد تسلیم او کی اصل مقصود سب
 میں مضمر نہیں ہو سکتا اسوجہ سی زیادہ تفصیل اس باب میں بیفائدہ ہی قولہ سابقا ثابت
 ہو کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اور جرح بہم ارباب بصیرت مقبول ہی اور جو لوگ
 جس بہم قبول نہیں کرتی ہیں ادون کی نزدیک او میں توقف ہی اقول سابقا ان سب
 کا جو اب گذر چکا قول جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اقول قول منصور میں بہ نسبت شد
 کی جو عبارت تندیہ الکمال نقل کی گئی قال ابن معین لیس شی و قال ابو زرعة ضعیف
 و قال ابو زرقانی عندہ منا کثیر و النساء متروک انتہی اس میں ضعیف جرح بہم ہی جیسا کہ
 عبارات سابقہ سی واضح ہی اور لیس شی بحسب اصطلاح ابن معین مطلقاً جرح قانع نہیں

اصطلاح ابن معین
 بہ نسبت شد ہی

فتح لغیت میں ہی قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الرازی لیس بشی انما یرید انہ
لم یر وحدیثا کثیرا انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی عبد الغزیز بن المختار البصری وثقہ ابن معین
فی روایۃ ابن الجندی وغیرہ وقال فی روایۃ ابن ابی خنیسہ لیس بشی وقال ابن حبان فی الثقات
یکملی قلت آتج بہ الجماعۃ و ذکر ابن القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قوله لیس بشی یعنی
ان احادیثہ قلیلہ جدا انتہی اور الیسی کثیر بن شظیر کی باب میں جو عبارت تہذیب و تہذیب ان سی
منقول ہوئی اوس میں قول احمد بن صالح ضعیف جرح بہم ہی اور قول ابن معین لیس بشی جرح
نہیں ہی اور قول النسائی لیس بالقوی جرح بہم ہی جیسا کہ مقدمہ فتح الباری میں ترجمہ
عبد الاعلی البصری میں ہی قال محمد بن سعد لیس بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر معین نہی
اور ہی اوس میں ہی کثیر بن شظیر بومرۃ البصری قال النسائی لیس بالقوی وثقہ ابن سعد و قال
الساہی صدوق فیہ بعض الضعف وقال ابو زرۃ لیس قلت آتج بہ الجماعۃ سوی النسائی اتی قولہ
بیان فرمائی کہ ماخوذ فیہ بین متابعت لیث کی گئی کی ہی اور اقوال تعدیل اسوجہ سی کہ
جرح مقدم ہی لائق اعتبار نہیں اقول مطلقا مقدم کرنا جرح کو محض لغوی اور بہ نسبت
لیث کی لائی مصنوعہ فی الاحادیث الموضوعۃ میں کتاب التوحید میں سیوطی رقم کرتی ہیں اور کہ
لہ مسلم والاربعة وفیہ ضعف لیسیر من سوء حفظہ ومنہ من یحج بہ انتہی اور ہی اوس میں دوسری مقام
پر ہی لیث ردی لہ مسلم والاربعة وثقہ ابن معین فی روایۃ انتہی اور ابن حجر قول مسدد فی الذہب
عن سند احمد میں کہ انتہی ابن لیث بن ابی سلیم فان کان ضعیفا فاما ضعفہ من قبل حفظہ فموتالیح
قوی انتہی قولہ بحیثہ طور اور لفظ جرح کا قید اتفاقی ہونا غیر مسلم ہی اقول بحیثہ عدم تسلیم محض
مکابرہ ہی طور مراد ہونی سقہ کا جبین کہ وہ مذکور نہیں بقص قرآنی لا یتکلف احد نفسا الا وسعہا
وبعدیث اذا امرکم لشی فأتوا بہا استطعتم واذا نہیتم عن شی فاجتنبوہا وکما قال صلی اللہ علیہ وسلم

ثابت ہی اور ذکر حج کا اتفاق ہونا اسوجہ سے ظاہر ہی کہ جنہیں حج کو داخلت نہیں ہے
 قولہ بحیث بات تو بدیہیات اولیہ سی ہی کہ توثیق حدیث موقوف توثیق رجال پر ہی پس
 اگر سب روافہ و دونوں متحد ہوں تو ایک کی توثیق سی و دوسری کی توثیق کیسی لازم آوے گی
 اقول یہ توثیق لفظی میں ہی نہ توثیق معنوی میں قولہ جب اللہ حدیث کسی حدیث کو موقوف
 لکھیں تو وہ لکھنا محمول و کی تحقیق پر ہو گا اور گمان تقلید کا نہیں ہو سکتا اگر جب کہ بدلیل
 ثابت ہو جاوی کہ فلان قول اولیٰ تقلید ہو اہی اور لسان النیران سی صرف اسبقہ ثبات
 ہو کہ ذہبی نے ابن جوزی کی متابعت کی ہی نہ یہ کہ تقلید متابعت کی ہی اقول ہر گاہ ابن
 جوزی کی متابعت ذہبی فی کی اور کوئی وجہ خاص موضوعیت کی ذکر نہیں کی پس جس وجہ
 سی کہ ابن جوزی کا کلام مردود ہی اوسی وجہ سی ذہبی کا کلام بھی مخدوش ہو گا قولہ اس
 امر کی اثبات کی کچھ ضرورت نہیں ہاں آپ کی ذمہ پر اثبات اس امر کا ہی کہ انھوں نے
 مجرد متابعت مباغنین سی حکم وضع کا دیا اقول سابقا معلوم ہو چکا کہ زرکشی قائل بالضعف
 ہیں بالوضع نہیں اور ابن عبد البر کی مبالغات ناظر ضارم پر ظاہر ہیں مخفی نہیں قولہ
 تعریف تحریف بیشک یہاں صادق ہی اقول ہرگز نہیں صادق ہی قولہ ابن تیمیہ حفاظ
 حدیث میں سی ہیں اور حافظ حدیث کا اپنی حفظ پر اعتماد کر کے احادیث کو مقروح کرنا مقصد
 اس امر کا نہیں ہی کہ وہ مباغنین میں محدود ہو جاویں اقول یہ حفاظ حدیث کا کام نہ
 ہی کہ جو حدیث ضعیف یا موضوع جنہ البعض ہذا و سکو با عتما و اپنی حفظ کی لکھیں کہ بالاتفاق
 علماء اور راجع الی الضعیف یا موضوع ہی یا جو حدیث یقین کتب حدیث میں مردی ہی یا بعض
 اللہ فی اوسکی تصحیح کی ہی اوسکے لکھیں کہ کسی فی روایت نہیں کیا اور کسی فی صحیح نہ کہ بالنسب
 اعتماد علی الحفاظ مقروح نہیں ہی بلکہ اوسپر اعتماد کر کے حفاظ ثابۃ کی طرف رجوع نہ کرنا اور

فصل فی
 مناقب مالک و
 ابن تیمیہ و ابن جوزی

دعاوی کاذبہ غیر واقعہ کردینا اور ام مختلف ضمیمہ کو جمع علیہ ظاہر کو خفی و خفی کو ظاہر کہہ دینا و
 امثال ذلک قابل ملامت ہی اور بحیثیت بیشک ابن تیمیہ میں موجود ہی پس اذکی مبالغہ
 اور تساہل میں کیا شبہ ہم ہی اور حافظ ابن حجر کی کلام سی جو لسان المیزان میں مذکور ہے یعنی
 طاعت اللہ والذکور فوجہ کہما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجہ تہ التخیل الی الغایت فی
 رد الاحادیث الثقی یورد ہا ابن المطر الحلی مان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات و
 رد فی ردہ کثیر من الاحادیث الثقی لم یستحضر حالہ تصنیف مظاہر الثابتہ کان لا تسامحہ فی
 ان الكل علی ما فی صدرہ والافسان عائد للنسیان انتہی بیشک بحیث ثابت ہی کہ ابن تیمیہ
 مبالغہ اور تساہل اور تحال کیا ہی کہ احادیث حیدرہ کو مردود کر دیا ہی اور جو عذر بیان کیا
 اس سی نسبت مبالغہ و تساہل سی نجات نہیں ہو سکتی ہی کیا ابن جوزی کی مبالغہ و تساہل
 اور حاکم کی مسالہات اعتماد علی الحفاظ نہیں ہیں کیا وہ حفاظ حدیث سی نہیں ہیں بالانیمہ قد
 اؤکونہ سابعین سی شمار کرتی ہیں اور اؤکی حکم کو تسلیم نہیں کرتی ہیں سیوطی تدریبہ میں تحریر
 کرتی ہیں قال ابن حجر فیہ ای کتاب ابن الجوزی من الضر ان یظن بالیسن الموضوع مرفوعا
 عکس الضر لم یترک الحاکم فانه یظن بالیسن صحیحاً قال و یقین الاعتناء بالتقاء الکتابین
 فان الکتابین یستاہلما اعدم الانتفاع بما الا للعالم بالظن لانه ما من حدیث الا و یکن ان یکن
 قد وقع فیہ التساہل انتہی اور دیباچہ و خیر میں کہتی ہیں و بعد فان کتاب الموضوعات جمع احادیث
 ابن الجوزی قد نبیہ الحفاظ قد یاد حدیثا علی ان فیہ تساہل کثیر و احادیث نیست موضوعہ بل فیہ
 احادیث حسان و آخری صحیح بل و فیہ حدیث من صحیح مسلم بنہ علیہ الحافظ ابن حجر و وجہ تہ
 حدیثا من صحیح البخاری من روایۃ صحابی غیر الذی اور وہ عنہ و قد قال شیخ الاسلام ابن حجر
 تساہل و تساہل الحاکم فی الاستدرک اعدم النفع بکتباہما و ما من حدیث الا و یکن ان یکن

فیه التماسا فلذلك جب علی النافذ الانتصار بانقیض منہا من غیر تقلید لہما انتہی اور ابن حجر نے
 در کاشفہ فی اعیان المائۃ الثامنۃ میں ہی مبالغہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب کیا ہی اور وہ
 عند جوسان میں ذکر کیا نہیں بیان کیا ہی عبارت او کی یہی دای لیلی کتاب فی الامت
 رد علیہ ابن تیمیہ بالکتاب المشہور بالرد علی الرافضی وقد اطنب فیہ و اجاب فی الرد والانتحال
 فی مواضع عدیدہ و رد احادیث موجودہ وان کانت ضعیفۃ بانہا محتملۃ انتہی اور بحر العلوم
 فی تنویر المنار میں لکھا ہی ظاہر ترست کہ مراد از تعصب کردن تشدد و در بیان جرح کہ اندکی الزام یافتہ
 باشد و مجرد جرح و مقرر کردن جرح در آنکہ جرح نیست و عالی نشدن از حکم نفسیست چنانکہ
 اشمال ابن جوزی کہ غیر مجرد جرح را مجرد می کند و اشمال ابن تیمیہ کہ غرق در حکم نفس خود است
 تا آنیکہ طعن بر اولیاء الدمری کند و ابن قول صحیح است کہ قول ہر مفسد اعتبار ندارد و انتہی
 پس بسطرح سی کہ ابن جوزی و حاکم کی اقوال بدون موافقت محدثین غیر متساوین مقبول
 نہیں اور صرف او کی حکم پر اعتقاد نہیں اور بسطرح سی ابن تیمیہ کی احکام پر اعتقاد نہیں ہو سکتا
 ہی جب تک کہ شرکت نقاد و فن کی ہنود ہی بلکہ ابن تیمیہ کا مبالغہ و مسابہ ابن الجوزی کی مسابہ
 سی نامک ہی اسوجہ ہی کہ ابن جوزی احادیث غیر موضوعہ پر صرف بوجہ جرح زوۃ حکم وضع
 کا دیتی ہیں اور ابن تیمیہ اس پر دعوی اجماع و اتفاق و اظہر وغیرہ کا کرتی ہیں اور ابن عبد البر
 فی اگرچہ بقدر طاقت ابن تیمیہ کا انتصار کیا ہی مگر صحیح تو یہی ہی کہ خوب ہو سکا جیسا کہ مقتدر
 پر غنفی نہیں ہی قولہ غنفی نہ ہی کہ حدیث توسعہ علی العیال مختلف غنی ہی بعض اوشکو موضوع
 کتی ہیں اور بعض ضعیف اور بعض صحیح اور بعض حسن پس اگر ابن تیمیہ ہی ایک قول اختیار
 کر کی ترجیح دی تو کیا خطا ہوئی اور مبالغین میں سی ہونا کیسی ثابت ہوا قول ترجمہ
 او کی بی وجہ موجبہ واقع ہوئی اور بنا ولون کی وجہ کی مسابہت و مبالغہ پر ہی اسوجہ ہی

حدیث توسعہ علی العیال
 مستخرج من حدیث صحیح

نیست او کی طرفه درست هونی قول که ان عبارات سی معلوم هوا که دیگر جمله محدثین سی حدیث
 طبر که موضوع کستی این پس اسکی موضوع کنی سی این تمییه کامبا لغین سی هونا نهیدن ثابت
 هونا یی اقول مبالغه او نکا اس لفظ سی لم یروده احد من اصحاب الصحیح ولا صحیح التمهید سی
 انتی ثابت سی قول که اور جبکہ اس حدیث میں دو قول ہیں پس اگر این تمییه فی ایک قول کہ
 اختیار کر کی او سکو صحیح دی تو کیا گناه هوا اقول بڑا گناه هوا السوجه سی کہ نہاد من حدیث
 صلوة التسمیہ کی صحت و حسن و ضعف بین مختلف ہیں اور قول کذب کو محض مردود و صحیح
 این تمییه فی اسی قول مردود کو اظہر لکیر یا سوطی و حیزین لکستی ہیں قال الحافظ ابن حجر
 فی الخصال الکفرۃ للذنب المقتدرۃ والمؤخرۃ اساء ابن الجوزی تذکرہ فی الموضوعات و من
 صحیحہ ہذا الحدیث او حسنہ ابن مندہ والابری و الخطیب و ابوسعید السمانی و ابوموسیٰ الیربوعی و
 ابوالحسن بن الفضل و المنذری و ابن الصلاح و النووی و آخرون انتی قول کہ اگر بالفرض
 اس حدیث کی موضوعیت ثابت نہو تو غایۃ الامر یہی سی کہ اس باب میں تخطیہ ابن تمیمہ کا کیا
 جاوے گا اور ظاہر سی کہ ابن تمیمہ مجتہدین سی ہی و المجتہد بخطی و یعیب اگر خطا و اجتہاد سی حکم
 بالتشدید کی لپی کافی ہو تو دیگر ائمہ حدیث و فقہ سی ہی بعض احادیث کی حکم بالوضع میں خطا
 ہوئیں ہیں پس او نکو بی مشددین سی شمار کیجی اقول اگر صرف مجتہد و معتبر ہونا رافع تشدد
 ہو تو لازم آتا سی کہ ابن معین و یحییٰ بن سعید القطان و ابو حاتم و ابوالحسن بن القطان و
 ابن جوزی و حاکم و غیرہ سی مشدد و مسایل انون کیونکہ خطائی الاجتہاد باعث تشدد و تنہین
 ہو سکتی حالانکہ یہ خلاف تصریحات ائمہ فن سی جس و جہ سی کہ ائمہ فن فی اول لوگون کو
 متعین مشددین و تساہلین سی مشدد و کیا وہی و جہ این تمییر میں موجود وہی بلکہ شئی
 زائد پس او سکا خارج اس جماعت سی بجز اسکی کہ حکما فی اشیائی لیمی و لیمی کہما جاوے اور کیا یی

جس شخص نے کہ نہ منہاج السنہ وغیرہ اور نہ کسی تصانیف مطالعہ کیں ہوگی اور ابجا شاہن تیمیہ سی
مسائل خلافہ میں روایات حدیثیہ میں و تنقید رجال میں او سکود تصنیف ہوگی او سکوا کی
مشددین ہونی میں کچھ ہی شبہ باقی نہ رہیگا و من لم یطالعہا او طالعہا و غلبہ جہا فلا یتیم الا
قولہ جیسا کہ اس حدیث کی تصحیح یا تحسین اجلہ نقاد میں سی ایک جماعت نے کی ہی دلیا ہی
اسکی تضعیف میں ایک جماعت نے کی ہی اقول ہاں مگر صحیح میں ہی کہ مرتبہ حسن او سکود
حاصل ہی اور قول کذب جبکہ ابن تیمیہ نے اظہر بنایا اپنی کسی مستند سی نقل نہیں کیا اور اگر
ابن تیمیہ باب نقل مذاہب مختلفہ میں باع طویل رکھتا ہی مگر نقل او سکوی جب مخالف جہود
نقا و یا جمیع علماء ہو قول او سکوا مقبول نہیں ہو سکتا اور اگر کسی سی قول کذب منقول ہی
تو وہ نزدیک اجلہ نقاد حدیث و فقہ بلکہ جہود فقہاء و محدثین مردود ہی و من خالف السلف
الا عظم من دون وجہ موجبہ اتی لبشی عجیب لایرضیہ العاقل اللیبیب قولہ شیخ الاسلام نے
کسی حدیث کو بلا وجہ موجبہ رد نہیں کیا ہی اقول یہ امر وہی شخص کہیگا جس نے خبر تصنیف
ابن تیمیہ کی اور کچھ نہ کہیگا ہوگا اور جسکی نظر وسیع ہوگی اور تصانیف اجلہ محدثین و ثقات ناقدین
پراوسکی نظر پڑی ہوگی وہ ایسی بات نہ کہیگا قولہ سبکی کا متساہل ہونا تو احادیث زیارت کی
تصحیح و تحسین میں جبکہ اجلہ نقاد و موضوع یا ضعیف کہتی ہیں صاف ظاہر ہی اقول سبکی
ہذاہستان عظیم بظلم السدان تعودہ المشللہ بدان گنتم مؤمنین بعض احادیث کا ضعف
سبکی فی اشارۃ موافق کلام محققین کے تسلیم کر لیا ہی اور بعض کی تحسین جو کہی ہی او میں
غیر سبکی ہی موافق ہی شاید اسوجہ میں وہ متساہل ہو کہ اسنی مخالفت ابن تیمیہ کی کی آپکو
بیکہری معلوم ہی کہ ابن تیمیہ نے باب احادیث زیارت میں کیا کیا لکھا ہی ابن عبدالہاد نے
صارم میں ایک مقام پراوٹسی نقل کیا ہی بل الا احادیث المذكورۃ فی ہذا الباب مثل قولہ

من زارنی و زار ابراهیم فی عام واحد حضرت علی السلام بحجت و قول من زارنی بعد ماتی و کما غارانی
 فی حیاتی و من زارنی بعد ماتی حالتی استغاثتی و نحو ذلک کما احادیث ضعیفہ بل موضوعہ نیست
 فی شئی من دوادین المسلمین التي یستعملونها ولا انقلها اباہم من ائمة المسلمين لا الائمة الاربعہ ولا
 نحوہم انتہی آورد و دوسری مقام میں اولی نقل کرتا ہی ثم کثیر من المتأخرین لما رویت احادیث
 فی زیارة قبرہ ظن انها اولیٰ و صحتہا صحیحہ فکرب من اجمال اللفظ و روایتہ ہذا الاحادیث الموضوعہ
 غلط فی استحباب السفر لجزیرۃ القبر انتہی آورد و دوسری مقام پر او نہیں ہی نقل کرتا ہی لیس ہے
 ہذا الباب ما یجوز الاستدلال بہ بل کما ضعیفہ بل موضوعہ انتہی آورد و دوسری مقام پر نقل کرتا ہی
 لا روی فی ذلک شئی لایل الصحاح والسنن ولا الائمة المعنفون فی السنن کالامام احمد وغیرہ و
 حدیثہ روی فی ذلک ما رواہ البراقطنی و ہم ضعیف باتفاق ایل الیوشی بل الاحادیث المرویۃ فی زیارۃ
 قبرہ کما کذبہ و موضوعہ انتہی ان کلیات کاذبہ کو جو حائل فیم منصف متوسط دیکھنا فی الفور
 کہہ دیکھا کہ یہ تشدد و تساہل ہی اور ابن عبد البادنی اگرچہ صارف میں بڑی استعداد و صرف کی
 پھر ہی اولی حکم کلیہ وضع ثابت نہوسکا الشبہ خبرئیہ وضع کو اور کلیہ منصف کاثبات کیا ہی و
 اگر منہاج السنۃ وغیرہ ہی جملہ مبالغات و اہمیہ و کلیات کاذبہ نقل کئی جادین تو وفات کثیرہ سی
 ہو جادین ہر منصف ان مبالغات کو دیکھ کر ہی کہہ سکتا کہ اگرچہ ابن تیمیہ فی نفسہ جبر عظیم و مجہول
 ہی مگر تشدد و تساہل میں اسکی شبہ نہیں ہی پس اگر سبکی کا تساہل بہ نسبت ان تشددات کی نسبت
 کیا جاتا ہی تو صحیح ہی مگر ایسا تساہل یا باب انصاف کی نزدیک تو سبب شمار کیا جاتا ہی اور آج کا
 کسی محدث فی اجلہ محدثین ہی بجز خصوم سبکی کی کہ انکا اس باب میں اعتبار نہیں ہی انکو تساہل
 نہیں کہا بلکہ انکی بدرجہ اتم مدح و ثنا کی اور تحسین بعض احادیث زیارۃ کو جو سبکی فی کیا ہی مسلم
 کہنا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اگرچہ جانہ نقاد ہی انکی مدح کی مگر بعض نقاد فی مثل ابن حجر وغیرہ کی

ذکر مبالغات ابن تیمیہ
 کما رویت فی کتابہ

از کوه شد و دین و مبالغین سی صد و دوازده نشان ما بین ما کما بین السمار والارض و ما بینهما بنظر
 ابن حجر عسقلانی در کلامه ترجمه تفسیر تفسیر الدین سبکی مین لکسته هین کان لایق لاسلمه مستغربه او
 مشکطه الاولین منها تصنیفای جمع فیها شانها طالع او قصرو ذلک مین من تصانیفه انتی او
 بھی لکسته هین قال لاسنوی فی الطبقات کان انظر من رانیاه من اهل العلم ومن جمعهم للعلوم و
 احسنهم کلاما فی الاشیاء الدقیقه و اجلدهم علی ذلک و کان فی غایه الانصاف و الرجوع الی الحق
 فی المباحث و لولم علی لسان احد الطلبة مواظبا علی وظائف العبادات مراعی الارباب الشنون
 انتی آدرسیو علی حسن الحاضر قوین لکسته هین قال الصلاح الصدق الناس لیقولون ما جابله
 انقر الی مثله و عندی انهم نظیرونه آدر بھی سیو علی بغیة الوعاة فی طبقات النخاة مین لکسته هین
 کان مقفاده قفا نظار اجدلیا بارعانی العلوم و کان منصفان فی البعث علی قدم من الصلاح
 و النصف انتی آدر بھی بنجم مختص مین لکسته هین الامام العلامة الفقیه المحدث فخر العلماء
 تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی السبکی کان خیرا و دنیا حسن السمعت من اوعية العلم یدری
 الفقه و یقره و علم الحدیث و یحیزه و الاصول و یقر بها و العربیة و فقیها انتی آدر بھی الدین
 بن شہبہ الدمشقی طبقات شافیه مین لکسته هین قال لاسنوی کان انظر من رانیاه من اهل العلم
 و من جمعهم للعلوم و احسنهم کلاما فی الاشیاء الدقیقه و اجلدهم علی ذلک و کان شاعرا و دنیا فی غایه
 الانصاف و الرجوع الی الحق و لولم علی لسان احد المستفیدین انتی آدر بھی تذکره الحفاظ مین لکسته
 هین و سمعت من العلامة ذی الفنون فخر الحفاظ تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکی الشافعی صاحب
 التسمیة و له کلام جم الفضاіл حسن الدیانة صادق اللبته قوی الذکا من اوعية العلم مات
 انتی ان عبارات کو ملاحظه کر کی فرمائی کہ کیا اب بھی نسبت تساہل و مبالغہ کی کہ خلاف انصاف
 ہی سبکی کی طرف لمجرد قول خصوم کی صحیح ہو سکتی ہی حاشا و کلام شہر منصف الدین و ما بین

تفسیر تفسیر الدین سبکی
 در کلامه ترجمه تفسیر تفسیر الدین سبکی

و لقد اتى فخر بن عثمان نظراً له ، و اور ابن تيمية كى جلالت قدر و رفعت ذكره كرهه مورد اشتباه نهين
 اى مكر نسبت تشدد و تحال و مبالغه كى او كى طرف كتب نقاد فن خير معاند ين مين موجوده اى او
 بسكى نى جو حديث من زرار قبرى و حجت شفاعتى كى تحسين كى هى او سكو علمائى فن نى مسلم
 ركهاى او را و كواون الله سى كه لياقت تصحيح تحسين كى ركستى تھى شمار كيايد اى حافظ ابن حجر عسقلانى
 بتزويج احاديث الشرح الكبير من كهنى هين طرق هذا الحديث كلها ضعيفة لكن جمعة من حديث ابن حجر
 ابو على بن السكن فى ايراد اياه فى اثناء السنن الصالح له و عبد الحق فى الاحكام فى سكوته عنه
 و الشيخ تقي الدين اسبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق انتهى او رسيو طى مدرسيه الراوى
 شرح تقريب النواوى مين گفته هين من راسى فى هذه الاعصار حديثاً صحيح الاسناد و فى كتاب
 او خبر لم ينس على صحته حافظ معتق فى شئى من المصنفات المشهورة قال الشيخ ابن الصلاح
 لا يكلم بصحة لضعف بليته و الاظهر عندى جازه لمن يمكن و قويت معرفته قال العراقى و هو لى
 عليه عمل اهل الحديث فقد صحح جماعة من المتأخرين احاديث لم تجز لمن اتقروا منها تصحيحاً ممن
 المعاصرين لابن الصلاح ابو الحسن على بن محمد بن عبد الملك بن القطان صاحب كتاب التكميل
 و الايام صحح فيه حديث ابن عمر كان يتوضأ و يغتسل فى رحليه و مسح عليه و يقول كان رسول الله
 صلعم يفعل ذلك اخرجه البراء و حديث الشان كان اصحاب رسول الله صلعم يتنظرون الصلوة
 فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة اخرجه قاسم بن ابي صبيح و منهم الحافظ ضياء الدين
 محمد بن عبد الواحد المقدسى جمع كتاباً باسمه بالتحارة انترم منه الصحة و ذكر فيها احاديث لم يسبق الى
 تصحيحها صحح الحافظ زكى الدين المنذرى حديث ابى هريرة فى خفران ما تقدم من ذنبه و ما تأخر
 ثم صحح الطبقة التى تلى هذه فصحح الحافظ المياطى حديث جابر بن عبد الله لما شرب له ثم صحح طبقة بعد
 هذه فصحح الشيخ تقي الدين اسبكي حديث ابن عمر فى الزبارة قال و لم ينل ذلك و اب من بلج البليته

در اسكانه نقاد و حديثى
 سبكي كى حديث كرامه را و كواون
 اى تحسين كى سبكي كى شمار كيايد
 او رسيو طى مدرسيه الراوى

ذکرتہم الی الان ہانتی اور فتح المغیث میں ہی وعندہ ای ابن الصلاح التبیح وکذا التمسین
 لیس ممکن فی عصرنا واقصر علی ناقص علیہ الامتہ فی تصانیفہم العترة التی یومر فیہا شہرتہا من
 التفسیر والتحریر وخطا ہر کلامہ کما قال شیخنا القول بذک فی التفسیر العینا و لکن لم یوافق
 ابن الصلاح علی ذلک کہ حکا و لیلانا لکم فقد صحح جماعۃ من المعاصرين لابن الصلاح کہ فی
 بن القطان مصنف الوہم والایہام والفساد المقدسی صاحب المختارۃ ومن تو فی بعدہ
 کازکی المنذری والدیلمی طبقہ بعد طبقہ الی شیخنا ومن شار الدبریدہ انتی ان عبارات
 سی یحہ ہی معلوم ہو گیا کہ آپ کا قول حاشیہ متعلقہ صفحہ ۳۳۳ جو صفحہ ۳۳۴ آخر فرمایا تورو
 میں ملحق ہی قطع نظر اور جرح کی ہوا حدیث زیارت میں ہیں یہی ہی امر مخطوطہ ہی کہ اس
 زمانی میں کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن نہیں کہہ سکتی ہیں بلکہ مدار صحیح و
 حسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی اذاجدنا فی مایروی میں ہے
 الی حدیث وغیرہ احادیث صحیح الاسناد ولم تجزہ فی احدی التبعیین والاسنود صلی صحتہ فی تثنی من
 مصنفات ائمہ الہدیت المعتمدۃ المشہورۃ فانما لانتجاس علی جرم الحکم بسمیۃ فقد تقرر فی ہذا الاعمال
 الاستقلال بادرک الی صحیح مجر و اعتبار الاسانید لانه من اسناد من ذلک الا و تجد فی رجالہ من عتد
 فی روایہ علی ما فی کتابہ عر یا عا شہرہ فی الصحیح من الحفظ والضبط والائتقان الخ فقط محض خلعا
 ہی اور اگر عبارات مذکورہ پر کفایت نہ ہوئی تو اور ملاحظہ کیجیے فتح المغیث میں بعد عبارات
 مذکورہ کی ہی واما الدلیل فالنہل الواقع فی الاسانید المتاخرۃ انما ہو فی بعض الرواۃ لعدم الضبط
 والمعرفۃ بہذا العلم و ہو فی الضبط سببہ بالاعتقاد علی المقنیۃ عنہم و فی عدم المعرفۃ بنسبہ کتبہم من قوت
 السمع الی حین المتاخرۃ انتی اور ترمذی میں ہی قال شیخ الاسلام ای ابن حجر قد اختر من
 علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامہ و کلامہ رفع صدر کلامہ من غیر قاتمہ و دلیل منہ من ختم لجام القہ

اور قول ابن الصلاح کہ
 باب التمسین صحیح و فیہ ازاد
 ترمذی میں سرور ہی

اهل عصره ومن بعده له في ذلك كابن القطان والضياء المقدسي والركني المنذري ومن بعدهم
 كالدسياتي والقرشي وغيرهم لكنه لا حاجة فيه على ابن الصلاح بعمل غيره وانما يتج عليه البطلان ليله
 او معارضة بما هو اقوى منه ومنهم من قال للاسلاف له في ذلك ولعله بناء على جواز خلط العصر
 من المجتهدون هذا اذا انضم الى ما قبله من انه للاسلاف له في ما دعه وعمل اهل العصر ومن بعدهم
 على خلاف ما قال تهتمس دليله الرد عليه انتهى اوربي اوسمين هي قال اي ابن حجر وفي الجملة
 ما استدل به ابن الصلاح من كون الاسانيد مانها الا وفيه من لم يبلغ درجة الضبط المشروط
 في الصحيح ان اراد ان جميع الاسانيد كذلك فهو ممنوع وان اراد ان بعض الاسانيد كذلك
 فمسلم لكنه لا ينهض دليله على التقدر الا في جزء متفرد برواية من وصف بذلك انتهى اوربي
 اوسمين هي قال اي ابن حجر ثم ما انتقاه كلامه من قبول الصحيح من المتقدمين وردة من التاخر
 قد يستلزم رده ما هو صحيح وقبول ما ليس بالصحيح فكلم من حديث حكم بصحة امام متقدم اطلع التاخر
 فيه على علة قاطعة تمنع من الحكم بصحة ولا سيما ان كان ذلك المتقدم ممن لا يرى التفرقة
 بين الصحيح والحسن كابن خزيمة وابن حبان قال ولعجب منه كيف يدعى الخل في جميع الاسانيد
 المتأخرة ثم يقبل الصحيح المتقدم وذلك لتصحح انما يتصل الى المتأخر بالاسناد الذي يدعى فيه
 الخل ما يغا من الحكم بصحة الاسانيد فهو مانع من الحكم بقبول الصحيح انتهى اوربي اوسمين هي لم
 يتعرض المصنف يعني النووي ومن بعده كابن جماعة وغيره ممن اختصر كلام ابن الصلاح
 والعراقي في الالفة والبلقيني الا لتصحح فقط وسكتوا عن التحسين وقد طرأ لي ان يقال فبيان من
 جواز تصحيح التحسين اولى ومن منع فمحتل ان يجوز قد حسن المرئي حديث طلب العلم فرعية
 تصحح الحفاظ بتصنيفه وحسن جماعة كثيرة ان اداويت صرح الحفاظ بتضعيفه ثم تأملت كلام
 ابن الصلاح فخرانية بنوي بينه وبين الصحيح حيث قال الامر ان في معرفة الصحيح والحسن الى الا

علی ایضاً علیہ ائمۃ الحدیث فی کتبہم الی آخرہ وقد منع فی ماسیاتی ووافقہ علیہ مصنف وغیرہ
 یجزم بتضعیف الحدیث اعتماد اعلیٰ منعت اسنادہ لاحتمال ان یکون لہ اسناد صحیح آخر قالی
 ان ابن الصلاح سید باب التصحیح والتحسین والتضعیف علی اہل ہذا الزمان لضعفہ الملتزم
 وان لم یوافق علی الاول ولا شک ان الحكم بالوضع اولی بالمع قطعاً الا حیث لا یجوز
 کالامادیث الطوال الرکیۃ وضعها القصاص والتي فیہ مخالفة للعقل والا لجماع انتہی اور
 شرح الفیہ للخرائی میں ہی عند ابن الصلاح یتعذر فی ہذا الاعصار الاستقلال بامداد
 التصحیح لمجرد اعتبار الاسانید وقال یحیی النووی الا ظہر عندی اجازہ لمن یکن وقویۃ مقر
 انتہی و ہذا ہوالذی علیہ عمل اہل الحدیث انتہی ان عبارات سی اور اور عبارات المصنوع
 حدیث سی کہ نقل او کی تطویل ہی بیکہ معلوم ہوا کہ کلام ابن صلاح کا اس مقام پر مخالف
 اجماع سابق و عمل اہل حدیث ہی اور دلیل ہی او کی ضعیف ہی اور خلاف او کی یعنی
 یائزہ و نا تحسین و تصحیح کا از مدہ متاخرہ میں اظہار و قوی ہی اور ابن صلاح کی کلام کی جملہ
 نقاد فن تی کہ بعد او کی آئی تضعیف کی ہی پس بنا را کی کلام کی بناء علی الفاسد ہوئے
 علاوہ ازین جسطرحی کہ ابن صلاح کی نزدیک تصحیح و تحسین بغیر تقریح متقدمین کی ممکن
 ہی حکم وضع ہی ممکن نہیں ہی پس اگر حکم سبکی کا باب تحسین میں سموں گوا کلام ابن
 تیمیہ حکم وضع میں بدرجہ اولیٰ مردود ہوگا تعجب ہی کہ آپ باوجود دعویٰ تحقیق و احقار
 حق کی نہ رہب مرجوح و غیر معتبر کو اختیار کرتی ہیں اور بغرض مخالطہ ضم و تحریف عوام
 روسی چشم پوشی فرماتی ہیں قولہ اسکی مقابلہ میں کلام امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد
 بن عبد اللہ اداوی القدسی الحنبلی جو سبکی کی حق میں واقع ہوئی ہی ملاحظہ فرمائی اقول
 شعر گالیان دیکھی کیا کرتے ہیں یہ قطع کلام : انکی موعظہ میں بیکہ زبان ہی کہ الی مقرا

اسکی جوہر میں اگر ہم عبارت یا فنی و ابن حجر کی دو دیگر فقہاء و محدثین و مورخین جو متقیس تھے
و تلمیذ و فساد و رای و منکالت شیخ الاسلام ابن تیمیہ پر دال ہیں بقضای کما تدرین تدران
لکھدین کہ کچھ حرج نہیں ہوگا اور اگر کسی اور عالم علمای معاصرین ہی آپ سی مقابلہ ہوتا
تو وہ ہلا تر و دایسا ہی کرتا مگر چونکہ ہم ایسی حادثہ رفیلیہ سے اجتناب کرتے ہیں اور احباب
میں راہ توسط اختیار کرتی ہیں اور تراجم ائمہ فقہ و حدیث و غیرہ مادیہ و جراحین کے
کلمات سے بعد جمع و تفریق و حذف و تطبیق ایک امر انصافی اختیار کرتی ہیں اور ابن تیمیہ
و ابن عبدالہاد و ابن قیم و ابن رجب و غیرہ اہل اتباع ابن تیمیہ کو فی نفسہ محقق و رقی بکھر
ذخارف و حدیث و رجال نقاد و فنون کمال سمجھتی اکثر کلمات انکی خصوم کو محمول عداوت
و اشتباہ پر کرتی ہیں مگر بالانیمہ انکی مبالغات و مسابلات میں اشتباہ نہیں کرتی ہیں اور بعض
اقوال کو جو ان لوگوں سے منقول ہوئی مردود و باطل سمجھتی ہیں اسوجہ سے کلمات تحقیر حضرت
کی لکھتی کہ جو اسنہ خصوم سے صادر ہوئی اور غایتہ قصوی تک پہنچ گئی معیوب سمجھتی ہیں
آپسی ہکومت تعجب ہو کہ آپ فی اوسی عادت رفیلیہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص سے
مختار فرمایا اور بی باک ہوئی ابن عبدالہاد کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی
پر بشد و دال ہی اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصوصیت و شریعت و خدا پر دلا
کرتا ہی نقل کر دیا اس نقل سے آپ کی شرفاء اہل علم و اجلاء اہل فہم کو کمال تعجب ہوا یا ان
کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و غیبت و اکل لحم ناس و فرار برہاری و سواس خناس میں
ضائع کرتے ناموگا وہ بہت خوش ہوگا و عمری قدر تکبث شینا قطیعاً و امر اقبیانی الدعہ
و رسولہ و زجر علیہ حملہ وینہ و ورثہ قطع نظر اسکی کہ آپ کو کلام ابن عبدالہاد پر جو مثل ہی تحقیر
سبکی پر عقیدہ ہوا محض تغلیط عوام کی واسطی لکھ دیا ہو فی نفسہ و سکی کلام کو نقل کرنا با

و کثر قبول اسے
کلام ابن عبدالہاد کا
جو تحقیر سبکی سے
خدا و اہل اہل

ارتکاب امر محرم کا ہوا پسند و جوہ اول یہ کہ دو حال سی خالی نہیں یا ابن عبد اللہ اونی کجی
 کلمات نشانہ سبکی کے حق میں ذکر کرنی مطابق واقع کی ہوں یا مطابق نہوں بر تقدیر دوم
 و بال اسکا ابن عبد اللہ اونی اور اسکی اس کلام کی شائع کرنی والی اور پسند کر نیوالی پرست
 قال السجول و علا فی کلامہ المعلن ان الذین یحیون ان تشیع الفاشیة فی الذین آمنوا الم
 عذاب الیم فی الدنیا و الآخرة و قال جل و علا لولا انہ سمعتموه قلمتہ ما یکون لنا ان تنکلم بہذا
 سواک ہذا ہبتان عظیمہ عظیمہ المعلن تعود و المثلہ ایدان کنتم مؤمنین و امثال ذلک
 فی القرآن کثیرہ علی السنۃ الحفاظ متواترہ اور اگر یہ مورد ان آیات کا خاص ہی مگر العبرۃ لعموم
 اللفظ لا مقصود سبب پر بھی اجماع الکیاس ہی قطع نظر اسکی لزوم کذب و غیبت و ہتک
 و سب امتوات و تحقیر مسلمین انشاء و سر مؤمنین و نحو ذلک سی کہ ارتکاب و اشاعت انکی کی
 حرمت مقصود قطعہ سی ثابت ہی کہان میفرہی اور بر تقدیر اول قطع نظر اسکی کہ لزوم
 غیبت و ہتک متر بلا ضرورت و غیرہ ہی او کی اشاعت کر نیوالی کو مقرر نہیں علماء اہل
 کی یہی تفسیر اسکی حرمت پر مذکور ہی ملاحظہ فرمائی سجاوی فی اپنی تاریخ خود الامع فی
 اعیان القرن التاسع میں جب علماء کی تراجم میں انکی قبائح و شائع و اقصیہ ہی بیان کی
 علماء فی او نیز کسی کسی تعقیبات کی سیوطی رسالہ کاوی فی تاریخ السخاوی میں لکھی ہیں
 الغرض الان بیان خطایہ فی ماسکب بہ الناس و کشطہ ہاشمہ فی تاریخہ بالقیاس فقہر قاس
 الاولیٰ فی الکتاب و السنۃ علی تحريم احتقار المسلمین و التہدید فی غیبتہم باہو صدق و حق فضلا
 عما یکذب فیہ الجارح و میں انتہی اور رسالہ دوران فلکی علی ابن الکری میں وجود طعن
 علی السخاوی میں لکھی ہیں الثالث انہ القہ تاریخنا تلادہ بغیبتہ المسلمین و رمی فیہ علماء الدنۃ
 باشتیاد اکثر ما یکذب فیہ و میں فالفت المقامۃ التي سمیتہا الکاوی فی تاریخ السخاوی نہایت

فیما اعراض الناس ودرست باینها و فی تاریخه الی الاساس من خیر ان ارمیه بحسب ولا اذکره بحسب
 و درهم بحسب که دو حال سی خالی زمین یا بحسب که آید و اشاعت کلمات تنقیص سیکی کی که ابن عبد البر
 سی صنادید سی نفس منظره و احقاق حق من ضرورت سی یا نه سی شق اول تو محض غلط
 ہی کہ نہ کہ جرح جواب رجال من جائزہ کی گئی ہی اسوجہ سی کہ تنقید اخبار سیوہ ہو جادی او
 صحیح غیر صحیح سی متنازع ہو جادی اور بحسب وجہ علماء و دین کی تحقیر من مفقود ہی سماوی فصاحت
 من کہتی من ولنا تعقب ابن و قی العید ابن السمعانی فی ذکر بعض الشعار و القح فیہ بقولہ
 انما لم یضطر فیہ الی القدر فیہ الروایۃ لم یخوف و نحوہ قول ابن المرابط و نعت الاخبار و ما بقی للتجرح
 فائدة بل انقطع من راس الاربعاء انتی او سیوطی کاوی من بعد عبارت مذکورہ کہتی من
 فان قال لا بد من جرح الروایۃ و النسخ و ذکر الفاسق و المجرم من الحکمۃ فالجواب اولاً ان کثیراً
 ممن جرح الروایۃ لم یالوا جب فیم شرعاً ان سکت عن جرحهم و سئلہ و ثانیاً ان الجرح انما یجوز
 فی المصدر الاول حیث کان الحدیث یؤخذ من صدور الاخبار لاسیما بطریق الاسفار فاصحیح
 ضرورة للذنب عن الآثار و معرفة المقبول و المردود من الاحادیث و الاخبار و اما الآن فاعلمہ
 الکتب المدروسة من جاء بحديث من الکتب لم یصور فیہ الرد و لو کان الذی رواہ من فسق
 الفاسقین و من جاء بحديث غیر موجود فیہا فهو رد علیہ و لو کان من ائمتنی المتعین غایۃ تا فی لایا
 انہم شرطوا من ینکر الآن فی سلسلۃ الاسناد تصویبہ و ثبوت سماعہ بخط من یصلح علیہ الاعتماد و فاما
 اصحیح الآن الی الکلام فی ذلک کتفی بان یتقال غیر مصون او مستور و بیان ان فی سماعہ
 ریتہ و نوعا من الثبوت و الزور و اما مثل الائمة الاعلام و مشائخ الاسلام کالبلیقنی و القایہ
 و القرطبی و المناوی و من سلك فی جوادہم فای وجہ للکلام فیہم و ذکر ما ہم الشعار فی
 الاجیم فان قال ہذا امور صدرت منہم فی الابتداء و عاود الی الاحسان قلنا تحرم الخبیثۃ

بما ناب منه الانسان وان قال لاصحة لذلك وانما اقرا من اقترى قلنا اشد واشد انتی
 اور اگر کسی کہ ہو ضرورت اثبات تسال سبکی کی تھی تا اور سپر اغترار ہو وی تو ہم کہیں گے کہ اگر
 لازم تھا کہ کسی محدث معتمد سی یا ابن عبد اللہ اسی صرف وہ عبارت نقل کرتے کہ جس سے
 تسال ثابت ہو جاتا جیسا ہم نے صرف تشدد ابن تیمیہ کو بدون تحقیر و تشدد کی ثابت کرنا
 اس غرض ہی تمام عبارت ابن عبد اللہ کی کہ مشتمل ہے قبائح حدیدہ و دعاوی کا ذہ
 پر نقل کر نیکی ضرورت نہ تھی اور تقدیر دوم کسی کی جرح ذکر کرنا خصوصاً جرح ثقات علماء
 و نقاد فضلا کی محرم ہی شرعاً و عرفاً فتح المغنی میں ہی فی الجرح مع حق السور و سولہ حق

آوی و ربنا لہ اذا کان بالہوی و بجانب الاستواء القدر فی الدنیا قبل الآخرة و المقت بین
 الناس و المنافرة انتی اور ہی اوسمین ہی نعم لا یجوز التبریح تبیین اذا حصل بواسطہ انتی
 اور دنیا مجہ میزان للاعتدال میں ہی و کذا کہ من القلم فقیہ من التاخرین لا اور نہ نعم فی ہذا
 الکتاب الاسن قدستین ضعفہ و اضع امرہ اذا العدة فی زماننا لیس علی الرواة بل علی المدین
 و المفیدین و الذین عرف حالہم و صدقہم فی ضبط اسما و السامعین ثم من المعلوم انہ لا بد
 صون الراوی و شہدہ فالحال الفاصل بین المتقدم و المتأخر ہو اس ثبوت مائتہ شہد انتی سوم
 یہ کہ ہم نے کمال و مبالغہ ابن تیمیہ کو انہیں کی عبارات سی اور عبارات ابن حجر سی ثابت کرنا
 اور سبکی کا انصاف و توسع و قبول حق عبارات نقاد و فن تالیف و حدیث سی ثابت کر دیا
 کہ سابقہ گذر چکا آپ کو ہی لازم تھا کہ ایسی لوگوں کی کلام سی تسال سبکی کا ثابت کرتی تانہی
 آپ کا حاصل یہ تھا کیا ان لوگوں کی مقابلہ میں کلام ابن عبد اللہ کا جو ناشی طیش و حدیث
 سی ہی معتبر ہو سکتا ہی کلام ان کلامہ فی التشنیع مطرد و دوم و ولایوں میں بہ الا الجاہل
 المحسود و شہر فوم من احب للعصیانک فی الاموی بد قسما نہ کہ نہ و بہا نہ بد از حد واجب فیہ ملائمتہ

ان بالامانة فيمن اعادته پس ایسی کلام غیر معتبر کی نقل کو بدون ضرورت کی کسی جائز
 کو ای اور سکو و احقاق حق کسی سمجھا جو چارم کلیتہ یہ امر مقرر ہی کہ کسی معاصر کی جرح او کسی
 معاصر کی حق میں نہیں سنی جائیگی اسوجہ ہی کہ غالباً معاصرت باعث منافرت ہوا کرتی ہے
 خصوصاً جبکہ کچھ امر ظاہر ہو وی کہ کچھ کلام بوجہ منافرت و منازعت کی واقع ہوا ہی ہے
 قیل ان الامانة ذوالہ قیل ان الرسول قد کناہ ما بنی السید و الرسول معاہد من لسان
 الوری فکیف اناہ شہر کل العداوة قدرتی سلامتہا بالاعداوة من عداک عن جسد
 البر عبد البر و جہی سیر اعلام النبلا میں ترجمہ محمد بن حاتم میں مفسرین کہتی ہیں ذکرہ ابو
 الفلاس فقال ليس بشئ قلت هذا من كلام الاقران الذي لا يسمع فان الرجل ثبت حجة
 انتهى اور ابن حجر کی رسالہ الخیرات الحسان فی مناقب العثمان میں کہتی ہیں قول الاقران
 بعضهم فی بعض غیر مقبول و قد صرح الحفاظان الذہبی وابن حجر بذاک قال ولا یسا اذالاح
 انه لعداوة اولی مذہب اذا لم یحسمه الا من عصمه الله قال الذہبی و ما صلت ان عصم
 اہلہ من ذلک الا عصر النبیین و الصدقین انتی اور ہی اوسین ہی قال التاج السبکی فی الطبقات
 الخیر کل الخیر ان نعم ان قاعد تم ان الجرح مقدم علی التعذیل علی اطلاقہ الی الصواب ان
 امانتہ و عدالتہ و کثر ما وجہ و ندر جارحہ و کانت ہناک قرینہ و ائہ علی سبب جرحہ من تعصب مذہبی
 او غیرہ لم یلیفت الی جرحہ تم قال بعد کلام طویل قد عرفناک ان الجارج لا یقبل منہ الجرح و ان
 منہ فی حق من غلبت طاعاة علی معاصیہ و ما وجہ علی ذامیہ و فر کوا علی جارحیہ اذا کانت
 ہناک قرینہ لیشہد العقل بان مثلہا حاكمة علی الواقعہ فیہ من تعصب مذہبی او منافستہ و نہویہ
 كما یكون بین النظر او غیر ذلک و لا یلتفت لکلام الثوری و غیرہ فی البیہدہ و ابن ابی ذر
 و غیرہ فی مالک و ابن عیین فی الشافعی و النسائی فی احمد بن حنبل و نحو ذلک قائل و لا یأخذوا

تقدیم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا بقرطین فیہ طاعنون وہک فیہ ہا لکن
انتی ادر فتح الخیتین ہی لکن قد عقد ابن عبد البر فی جامعہ باب الکلام الاقران المتعاضدین

بعضہم فی بعض وراى ان اهل العلم لا یقبل الجرح فیہم الا ببیان واضح فان الغصم الی ذلک
عداۃ قنواولی بعدہم القبول انتی ادر جبار السمر بن عبد الغزیز بن عمر الماشمی المکی المعروف
باب فیہ المتوفی فی عشر شہ ۹۰ ہوا مشہور لایع فی اعیان القرن التاسع میں تحت ترجمہ

سیوطی کی جو سخاوی فی ذکر کیا ہی کہتی ہیں الذی ایدین السمر بن ابی قال کل منہما ای
السیوطی والسخاوی فی صاحبہ لا یجوز بکمالہ البعضین بعضہم فی بعض منع ان الی افظ السخاوی

الصف صاحبہ ترجمہ بہ ترجمہ بہ ولم یصفہ بما قالہ فی کلامہ وغیرہ جمع المصنوع انتی ادر
شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنہ میں بحث جوابات مطاعن ثمانیہ میں کہتی ہیں معلوم

ان جرد قول الغصم فی خصمہ لا یوجب القدرح فی واحد منہما فہذا کلام احد المتشاجرین فی الا
انتی آپس معلوم ہوا کہ کلام ابن عبد اللہ کا سبکی کے حق میں غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اشاعت

اسکی حرام ہی اعادنا السمر بن ذلک وانشاء قولہ حق یہی ہی کہ جو کلام محدثین مذکورین کا
اسکی تحقیق کی موافق ہی اسکو نقل کر کی سکوت کرتا ہی اور جو مخالف ہی اسکو رد کرتا

اقول ان صحیح ہی مگر بعض مقامات میں تشدد واضح ہی نہیں تسلیم کیا کہ وہ یعنی شوکانی
نہیں مشدد ہی مگر کہہ فائدہ نہوگا اسوجہ ہی کہ اسنی حکم وضع حدیث جانی کا ضغنی و ابن

جویری و زکشی ہی نقل کیا اور قینون کا حال سابقا معلوم ہو چکا قولہ فہی کی عبارت میں
جو محمد بن النعمان واقع ہی مراد اس سی محمد بن محمد بن النعمان ہی اور مراد اب سی جابر

یہاں محمد کو جد کی طرف منسوب کیا ہی اور یہی نسبت کلام محدثین میں شایع ہے اقول
یہاں خلاف ظاہر ہی مگر توجہ مطابقت اور کتب کی مسلم ہو سکتا ہی قولہ علاوہ اسکی

غلطی ناسخ کا احتمال موجود ہی پس خودخواہ تحریف پر محمول کرنا ایسا حسن ظن ہی اقول ہی
 احتمال تو ہماری عبارت میں ہی جیسے آپنی تحریف کا حکم دیا قائم ہی پس یہ ایسا حسن ظن
 نہیں ہے ایسا یہ کلام مہرور میں بطور مذہب نہ چند خدشات اجالا مولوی محمد بشیر صاحب پر کئی
 گئی تھی او کی جواب میں مولوی صاحب فی ابتدا باب سوم مذہب ماثور صفحہ ۷۷ اسی الفاظ
 ۱۹۴ اسحی قرانی اور مقدمہ کلام مہرور میں بعض مضامین بطور تنقیح بحث لکھی گئی تھی
 او میں سی بعض پر مولوی صاحب فی صفحہ ۹۱ مذہب ماثور میں بوجہ عدم تدبر کی طعن
 کی چونکہ تیر وید او کی احوال کی موقوف تحقیقات سابقہ پر تھی اب او کی تردید کیجاتی ہی
 حکمت فی دیباچہ الکلام المہرور سابقہ مسموع ہوتا تھا کہ مولوی صاحب موصوف و اب
 مناظرہ سی خوب واقف ہیں اور فن حدیث و اسناد رجال غیر وہ میں بجز ہرین لیکن اس سالہ
 فی او کی خلافت ظاہر کیا بجز وجہ اول ہائیکہ سابقہ اس امر کی قائل ہوئی تھی کہ بعض
 فقہاء و حرج کی طرف ہی گئی ہیں اور اس رسالہ میں اس میں اعتراض کر کی استحباب
 پر اجماع نقل کیا حال فی الذہب الماثور قول حق سی بھیہ بات ثابت ہوتی ہی کہ
 بعضوں فی واجب لکھا ہی لیکن اس امر میں اور استحباب پر اجماع ہونی میں کچھ منافات
 نہیں ہی کیونکہ محمل ہے کہ کلام اوں بعض کا ماول ہو یا بھیہ کہ خلاف عصر انتقاد اجماع میں
 نہو یا قائلین اس قول کی اوں لوگوں میں سی نہوں جنگی خلاف یا وفاق کا اجماع میں
 اعتبار ہی اقول اس مسئلہ میں جو آپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل
 ہی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجر و تاویل کا رافع کسی کی مذہب
 کا نہیں ہی جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقہ ہو چکی ہی قیامت فی الکلام المہرور اور
 بھیہ خیال نہ فرمایا کہ مراد مذہب سی جن کتب میں او سیر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی

جواب لکھی ہو مولوی
 محمد بشیر صاحب پر
 اعتراضات دیباچہ
 کلام مہرور کی دیباچہ

نہ استحباب جو مقابل وجوب و سنت قال فی الذہب الماتور حسین نظری بچہ وجود اول
 بیچہ کہ اطلاق نہی اوس استحباب پر جو مقابل وجوب و سنت ہی کلام فقہاء و اصولیین میں
 شائع ہی اور اطلاق مطلق طاعت پر غیر شائع ہی پس جب تک کہ اوس اطلاق کا شیوع
 کلام فقہاء ہی ثابت نہ ہو تب تک بیچہ اطلاق اول کی مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں ہی اور
 جب تک کوئی محذور اطلاق اول میں لازم نہ آوی تب تک اطلاق ثانی پر محمول کرنا جائز
 نہوگا **قول** بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ اطلاق نہی مطلق قربت پر شائع نہیں ہی اس مقام
 پر کچھ مضمر نہیں کیونکہ اس مقام پر واسطی تصحیح کلام و اگرچہ اجماع وغیرہ کی حمل نہی کا معنی عام
 پر کیا جاتا ہی اور انکہ مطلق وقوع اس اطلاق سی کلام فقہاء میں نزدیک صاحب نظر وسیع
 کی مکابرو ہی قال دوم بیچہ کہ اس دعوی پر کوئی دلیل قائم نہیں اور آئندہ جو بیچہ دلیل
 لکھی گئی کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو نقل کرتی ہیں اور درمیان ذکر اجماع مسلمین
 یا جمیع علماء کی اوپر استحباب خاص اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی سو بیچہ
 وجہ دو وجہ سی خیر مقبول ہی پہلی بیچہ کہ منافات بین الامرین المذكورین غیر مسلم ہی محتمل
 ہی کہ کلام قائلین بالوجوب ماول ہو یا خلاف عصر النفا و اجماع میں نہو یا قائلین اول لوگوں
 میں نہون جنگی خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی دوسری ہی دلیل اس بات کی ہی
 ہو سکتی کہ لفظ نہی سی مطلق طاعت مراد نہیں ہی کیونکہ باعتراف آپکی انکار مطلق طاعت کا
 بعض سی منقول ہی اور درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علماء دین کی اوپر مطلق
 طاعت کی اور درمیان ذکر انکار بعض کی مطلق قربت سی تنافی واضح ہی اگرچہ کہما جاد ہی
 کہ بیچہ قول یا نقل لایعیا بہ ہی تو یہی جواب ہماری طرف سی ہی تصور کر لیں یعنی آپ سی
 ہی کہما جاد و لگا کہ ایسا ہی قول وجوب یا نقل قول وجوب لایعیا بہ ہی تیسری بیچہ کہ اگر کسی

تنافی معتبر کی جاوی تو ہم کہیں کی کہ آپنی جو قریب واجب سی واجب مراد لیا ہی تو بھید درست
 نہیں ہی کیونکہ جو لوگ قریب بواجب لگتی ہیں بعض اونکی مندرجہ مستحب ہی لگتی ہیں اور
 درمیان قول بالوجوب و قول بالمندوبیت کی تنافی واضح ہی کیونکہ لفظ مندوب ہی اوس
 مقام پر کہ مندوبیت پر اجماع ہی اگرچہ آپنی نزدیک مطلق قربت مراد ہی لیکن بیان اقوال
 زیارت قبر نبوی میں آپنی نزدیک ہی مندوب ہی مستحب خاص مراد ہی اقوال مطلق قربت و مشرتوب
 کا مجمع علیہ ہونا اور ندب خاص کا مجمع علیہ ہونا کتب علماء امین مصرح ہی لکھا علی قاری کی رسالہ
 درہ مضیئہ میں ہی مشر و عینہما محل اجماع بلا نزاع و انما الخلاف بینہما فی انہا واجبہ او مندوبہ
 انتی اور اسی امر پر عبارت قسطلانی و قاضی عیاض وغیرہ بھی دال ہی ہیں کہ تحقیق اسکی بقا
 گذر چکی اور آپنی جو ہماری دلیل پر تین خدشات قائم کئی وہ تینوں مدفع ہیں لیکن اول پس سوچ
 سی کہ قائل بالوجوب کا اون لوگوں سی ہونا جو محل اجماع ہیں یا عصر انعقاد میں ہونا تو بالکل
 غلط ہی اور ماؤل ہونا اوسکی قول وجوب کا کو محتمل ہے مگر ناقلین اجماع کی نزدیک وہ نہیں ہوں
 ہی بلکہ وہ ایک قول مستقل مقابل ندب خاص ہی اور لیکن دوم پس اسوجہ سی کہ جو لوگ مطلق
 طاعت پر اجماع نقل کرتی ہیں بعض تو اوٹین سی خلاف ابن تیمیہ وغیرہ سی نفس شریعت میں
 واقف نہیں ہیں اور بعض واقف ہیں مگر اس امر کی نسبت کو غلط سمجھتی ہیں اسوجہ سی اجماع کا
 حکم دیتی ہیں اور بعض واقف ہو کی اوسکی خلاف کو لغو محض تصور کر کی مطلق کو مجمع علیہ کہ ہی
 بخلاف ناقلین اجماع ندب کہ ہی لوگ قول وجوب سی واقف ہیں اور نسبت کو غلط نہیں سمجھتی
 ہیں بلکہ اوسکو ایک قول مستقل تصور کرتی ہیں اور بعض اوسکی تائید و تشیید کرتے ہیں پس
 معلوم ہوا کہ اونکی کلام میں ندب ہی خاص مراد نہیں ہی تفصیل ان سب امور کی سابقا
 گذر چکی ہی اور لیکن سوم پس اسوجہ سی کہ قریب واجب بحسب استعمال فقہاء حکم واجب ہیں

اور ذکر میں اس قول کے بعض تو ایسی ہیں کہ اس قول کو علیحدہ ذکر کرتی ہیں اور قول
 مذہب بالمعنی الخاص علیحدہ قبل یا بعد ذکر کرتے ہیں پس تنافی انکی کلام میں تو مطلقانہ ہوئی
 اور چونکہ کہ بعد ذکر مذہبیت کی قرب و جوب بطور توصیف و غیرہ ذکر کرتے ہیں انکی کلام
 میں مذہب بالمعنی الاحتمالی بقریہ سیاقیہ و سابقہ کیا مراد ذکرہ فلا ما جہالی اعادة فقال سوم
 یہ کہ ارادہ استحباب خاص پر قرینہ موجود ہی کیونکہ درختار میں مذہب کا لفظ بقابلہ و جوب
 اطلاق کیا گیا ہی اور اسی پر شامی الباب سی اجماع مسلمین نقل کرتا ہی اقول بان وختار
 میں تو مذہب سی معنی خاص مراد ہی مگر لباب میں اسپر اجماع مذکور نہیں ہی عبارت
 او کی یہی ہی علم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع مسلمین من اعظم القربات و انج المسلمین
 لبیل الدرجات قرینہ من درجۃ الواجبات ہی آئین مذہب خاص کا کہیں نشان ہی نہیں
 ہی پس معلوم ہوا کہ نقل صاحب رد المحتار خالی مسامحہ سی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور
 دوم یہ کہ قول سنت سی ایثار محبت فرمایا اور شرح مواہب کو ہی جو متداول بین الناصر
 ہی مذہب کا قال فی الذہب الماثور فی الواقع اس مقام پر یکجا اپنی فقیر نظر کا اعتراف ہی
 شرح مواہب فی الحقیقہ مبنی معانیہ نہیں کی اور اگرچہ شرح مواہب میں جمال فقہ سی لفظ
 سنت ہو کہ منقول ہی لیکن اس سی یہ نہیں لازم کہ مراد سنت ہو کہ وہی سنت ہو کہ وہ
 بالمعنی الاصطلاح ہو جو مقابل واجب و مستحب ہی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت ہو کہ وہ کا واجب
 پر ہی آیا ہی اقول شرح مواہب میں اسکو قول مستقل غیر قول و جوب ذکر کیا ہی قلت
 فی الکلام المبرور سوم باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول و جوب اور سنت کو راجع طرف
 استحباب کی کیا قال فی الذہب الماثور اولاً آئینی ہی باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ مذہب
 و استحباب کو مطلقاً ماعت پر اور قریب ہو جوب کو و جوب پر اور سنت ہو کہ وہ کو واجب پر

حل کیا تا نسیانست کا اطلاق مستحب پر کلام فقہاء میں شامل ہے اور واجب کا اطلاق مستحب
 خود کلام شارح میں موجود ہی مشکوٰۃ میں ہی عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 علیہ وسلم غسل لوم بالمیۃ واجب علی کل محکم تنفق علیہ اسکی تحت میں مرقاۃ میں لکھا ہے اسی
 ثابت لاینبی ان تیرک لانه یا ثم تارکہ خلاف اولیٰ کہ بخلاف مذکور مستحب کی کہ اسکا اطلاق
 مطلقاً قریب پر کلام فقہاء میں شامل نہیں ہے اور اسیا ہی قریب بوجوب کا اطلاق وجوب
 اور سنت ہو کہ وہ واجب پر شامل نہیں ہے انشاء تاویل دو قسم کی ہوتی ہے ایک صحیح دوسرے
 غلط پس تاویل صحیح وہ ہے جو ایسی دلیل کے ساتھ ہو کہ اس محل کو راجح کر دے اور وجوب
 و سنت کو جو استحباب پر محمول کیا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وجوب و سنت پر کوئی دلیل قائم نہیں
 اسوجہ فی اس محل کو راجح کر دیا بخلاف آپکی تاویل کی کہ آپنی جو مذکور مطلق طاعت پر
 اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت ہو کہ وجوب پر محمول کیا تو کسی دلیل راجح کا تو کیا
 ذکر ہی مساوی امر جو بھی تو نہیں پایا جاتی ہے اقول جواب اول کا یہ ہے کہ مذکور
 مطلق طاعت پر بھی مطلق حل نہیں کیا بلکہ بعض مقامات پر ضرورت محل کیا اور قریب واجب کا
 تشارک واجب ہونا اور سنت کا اطلاق واجب پر بھی بعض مقامات ثابت کر دیا اور آپنی جو وجوب
 و قرب وجوب کو استحباب پر محمول کیا اسکا کلام فقہاء میں کہیں نشان نہ ملا اور جواب دوم
 کا یہ ہے کہ حدیث میں واجب معنی لغوی پر محمول ہے واجب عرفی کا مجسب استعمال فقہاء
 حل کرنا استحباب پر اس سے نہیں ثابت ہوتا ہے اور قریب بوجوب کی اطلاق شامل نہیں ہو
 واجب پر اور ایسی ہی سنت ہو کہ وہ کی اطلاق واجب پر شامل نہیں ہو سکی انکار کرنا محض مکابر
 ہی اور مذکور کا اطلاق اگر مطلق قریب پر شامل نہ بھی ہو تو بھی کچھ حرج نہیں ہے اور
 جواب ثالث کا یہ ہے کہ تاویل بلا ضرورت نہیں جائز ہے اور مع الضرورت جائز ہے

اور ہماری تاویلین بعض اوقات لازمات معنی ہیں اور جو تحقیقی ہیں وہ خالی ضرورت ہی نہیں
 ہیں تفصیل ان سب امور کی سابقہ گذر چکی قلت فی الکلام المبرور چارم یہ کہ متعدی اور
 لازم میں ہی فرق نہ کیا اور جہانگیر جو حدیث من حج ولم یزر فی عقد جنانی میں وارد ہے مثل
 من بد اجنابی تصور کیا قال فی المذہب الماثور اگرچہ ظاہر یہ ہے کہ حدیث جنانی میں
 لفظ جہا متعدی ہی کیونکہ تقدیر اسکا بنفسہ ہوا ہی اور معنی لازم پر محمول کرنا خالی تکلف
 سی نہیں لیکن چونکہ ظاہر پر محمول کرنا حدیث من حج ولم یزر لا تجعلوا قبری عبدی
 ولا تشدوا الرجال اور مخالفت نحوی مجمع علیہ لازم آتا ہی ار کتاب تکلف و اختیار تاویل
 اوس ہی اخذ ہوا اور گو معنی لازم پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہی لیکن غیر صحیح و خلاف قاء
 ہی نہیں ہی بچند وجہ اقول یہ وجہ کہ جنہیں آپنی صفحہ ۸۱ اسی لغایت ۸۶ التوسید
 اور اوراق فرمایا ہی اگرچہ بعض میں الکی کلام ہی مگر چونکہ بحث انہیں خارج از بحث ہی اوست
 اعراض کر کی کہا جاتا ہی کہ خلاف ظاہر ہونا معنی لازم کا اس مقام پر مستدل کو کافی ہی
 اسوجہ ہی کہ کسی کلام کو خلاف ظاہر پر حمل کرنا بدوین دلیل کی نہیں درست ہی آوروہ
 مانع منہ میں معقود ہی اور خیال منافات حدیث جنانی و حجرہ احادیث زیارت کا ساتھ
 حدیث لا تشدوا لا تجعلوا وغیرہ کی منخرفات شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور افوکی ناصرین سی
 اور محققین علماء کی نزدیک کچھ ہی منافات نہیں ہی تفصیل سہی سابقہ گذر چکی قلت
 فی الکلام المبرور چیم عبارات کی نقل میں باب قصر کو ایسا گردانا کہ کسی فری علم فی اسکو بہتر
 نہ جانا قال فی المذہب الماثور اولاً تعاقب خود اس فعل کی ترکیب ہوئی ثانیاً میری نزدیک
 حق وہی ہی جو مبنی اختیار کیا اور وہ عبارتیں جو جوہر دین وہ تائید باطل کرتی ہیں
 پس اگر تائید باطل ترکہ کردی تو کیا مضائقہ ہوا اقول اگر ہی امر ہی تو ہی عذر ہاویہ

ہی اندر ہی اور اعتراض کی کوئی وجہ نہیں ہی قائل فی الکلام المبرور ششم قول قریب
 واجب کو سابقا قائل وجوب سمجھا اور اس رسالہ میں بابا اوسکو استحباب پر محمول کیا قال
 فی المذہب الماتور قول محقق میں یہ لکھا گیا کہ یہ دونوں قول یعنی واجب و قریب واجب
 متقارب ہیں اور قول مفسر میں یہ لکھا گیا کہ جو لوگ قریب بواجب کہتے ہیں تو مرجع اوسکا
 یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب آن دو نو تحریروں میں کیا منافات ہی کیونکہ جب لفظ
 قریب واجب دو معنی کو محتمل تھا ایک سنت موکدہ و دوسری مستحب تو رسالہ اولی میں جو واجب
 و قریب واجب کو متقارب لکھا ہی اوس سی یہ غرض ہی کہ قریب بواجب باعتبار اپنی ایک
 معنی کی یعنی سنت موکدہ واجب کی ساتھ متقارب ہی اور رسالہ ثانیہ میں یہ لکھا گیا کہ قریب
 واجب کا محل مستحب پر کہ وہ ہی اوسکی معنی محتمل ہیں ہو سکتا ہی اقول قطع نظر اسکی کہ تقریر
 ابطال محض اپنی کلام بنائی کیو اسلی بنائی ہی فی نفسہ صحیح ہی نہیں ہی اولاً تو اسو اسلی
 استحباب معنی قریب وجوب کی نہیں ہیں نہ عرفانہ شریعہ نہ استعمالانہ مآوردۃ التبعہ اطلاق اسکا
 اکتساب پر بحسب لغت جائز ہی لیکن اباحت وغیرہ پر ہی جائز ہی ثانیاً اسوجہ سی کہ اگر
 رسالہ اولی میں تقارب کی یہ معنی ہیں جواب تراشی گئی ہیں تو وجوب کی تضعیف میں
 تضعیف قریب وجوب کیونکہ ہوئی اور دلیل دونوں کی کیونکہ ایک ہوئی تفصیل اسکی سابقہ ذکر کیا
 قائل فی الکلام المبرور ہفتم یہ کہ جرح رواۃ میں سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح
 بہم نظر میں نہ آئی قال فی المذہب الماتور تحقیق اس دعوی کی کہ کلیتہ جرح بہم غیر مقبول
 ہی کیجا و گی لیکن اس مقام پر چند امور بیان کی جاتی ہیں اول یہ کہ آپنی اس جرح مطابق
 کو جو ائمہ حدیث سی منقول ہی بہم قرار دیا ہی اور اپنی والدہ ماجدہ اور استاد کا قول جو حاتم
 نور الانوار میں ہی نظر نہ آیا ثم اعلم ان ائمہ الحدیث انما یکتبون فی کتبہم جرحاً مطلقاً فہذا الحج

لیسیم بهم بل سببه معلوم عندهم الخ اقول آپکی ساری تحقیق کا سابقا استیصال کر دیا گیا
 اور عبارت حاشیہ نور الانوار جو آپنی نقل فرمائی وہ قول حضرت والدہ ماجدہ رحمہا کا نہیں ہے
 بلکہ حضرت بحر العلوم سی منقول ہی عبارت او کی تفسیر المنار میں بھی ہے ای الطعن باین وجہ
 کہ این راوی نزد ہر کس از امامہ حدیث ذوی الشان متروک الی ریشہ است و یا اینکه نزد امامہ
 او منکر است و یا منکر الی ریشہ است پس این جرح مفسرست و این طعن جارج پیشود راوی را الی ریشہ
 و نیز باید دانست کہ امامہ ذوی الشان کہ در کتب خود جرح مطلق می کنند این جرح بہم نیست بلکہ
 صحت راوی ایشان معلوم است و نزد شان سبب جرح بر سبیل تبیین معلوم است بعد معاویہ است
 اطلاق می کنند برای حیاد مروت و در بعض مواضع بیان نیز می کنند چنانکہ می گویند کہ کذاب است
 یا دانتع الی ریشہ است پس اطلاق طعن از ایشان حکم طعن مفسر دارد انتہی ایسی کہ تعریب بین
 والدہ رحمہ فی قرالافارمین ارشاد کیا قال بحر العلوم ان الطعن بان الراوی عند جمیع ائمہ الکرہ
 متروک الی ریشہ او بان حدیثہ منکر جمیع مفسرین و بوجہ الراوی التنبہ علم ان ائمہ الکرہ انما یکتہون
 فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح لیسیم بهم بل سببه معلوم عنہم لکنہم لایسرون بہ حیاد و مروت و درجا
 یسرون ایضا بسبب الجرح کان لقیو لو کذاب او دانتع الی ریشہ و امثال ذلک انتہی لیکن مخفی
 نہیں ہی کہ بحیث تحقیق بحر العلوم کی اگر بنی مذہب قاضی پر ہی اور مراد امامہ حدیث سی اصحاب معتبر
 ہیں تو سابقا معلوم ہو چکا کہ جمہور فقہاء و محدثین و فقا و متفقین اسکے مخالف ہیں اور اگر مذہب
 جمہور پر بنی ہی تو سابقا عبارات مقدمہ فتح الباری و مقدمہ ابن الصلاح وغیرہ سی معلوم
 ہو چکا کہ نقادین کی نزدیک جرح بہم امامہ حدیث کی جو ان کی کتب میں بدون بیان سبب
 مذکور ہی مقبول نہیں ہی بلکہ یا تو مردود ہی یا موجب توفیق ہی یا اوس شخص کی حق میں بدل
 ہی جو تعدیل سی خالی ہو و غیر کی حق میں قال فی المذہب الماثور و دم قول محققین جبقتہ

جرحین منقول ہیں چنانچہ اپنی جرح بہم نہ دینا اتنا کم کیا ہی وہ سب باشندہ اور جس جرح
 جو مسلمہ بن سالم کی نسبت کی گئی ہو جرح مشعرہ میں اول جرح موسیٰ بن ہلال کی نسبت
 ہی اور سکا سبب جو کسبت او کی ہی چنانچہ ابو حاتم فی تصحیح کی دوسری عبدالرحمن بن عمر کے
 نسبت ہی اور سکا سبب احمد بن حنبل کی بیان کیا کہ وہ اسانید میں زیادہ کثرت تھا اور یعقوب بن
 کما کہ او کی حدیث میں اضطراب ہی اور تیسری جرح مسلمہ کی یہ جرح اگرچہ بہم ہی لیکن
 چونکہ یہ شخص خالی تعدیل ہی اسلی موافق مذہب مختار یہ جرح بہم قبول کیا و کی اور
 چوتھی جرح حسن بن الطیب کی نسبت ہی اور سکا سبب مطین فی کہا کہ وہ کذاب ہی اور پانچویں
 جرح حفص بن سلیمان کی نسبت ہی اور سکا سبب ابن خراش فی بیان کیا کہ کذاب ہی چوتھی جرح
 محمد بن محمد بن النعمان کی نسبت ہی اور سکا سبب قول دارقطنی ہی معلوم ہوا کہ وہ شتم بالکذب
 ہی اقوال اس میں کلام ہی پسند و جوہ اول یہ کہ سوای جرح مسلمہ کی باقی سب جرح کو قبول
 محقق میں مذکور ہیں مشعرہ کما محل عجیب ہی کیونکہ جملہ اون کی حق میں عبدالرحمن بن عمر کی لیس
 بقوی عند اہل الحدیث اور قال عبدالرحمن بن علی بن المدینی عن ابیہ ضعیف اور قال النسا
 ضعیف الحدیث ہی قول محقق میں مذکور ہی اور ہر ایک ان میں ہی جرح بہم ہی مقدمہ فتح الباری
 میں ترجمہ عبدالاعلیٰ البصری میں ہی قال ابن سعد لم یکن بالقوی قلت ہذا جرح مروود وغیر
 معین اتی اور عبارات سابقہ سی ضعیف وغیرہ کا جرح بہم ہونا معلوم ہی اور رسالہ المتاع
 میں مذکور ہی ومن ذلک قولہم فلان ضعیف ولا ینبغی وجہ الضعف فوجہ مطلق والا
 ان لا یقبل من متاخری المحدثین لانہم یجرحون بالالیون جرح انتہی و وہم یہ کہ موسیٰ بن
 ہلال کی جرح اگرچہ مفسر ہی مگر غلط محض ہی جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا کہ مجہول کھنا او سکو
 لغوی ہی سو ہم عبدالرحمن بن عمر کی نسبت جو مشعرہ جرح میں بعض او میں ہی قابل قبول نہیں

بیان استعمال کذب

جس جہم کی وجہ توقف ہو یا نہ ہو کذب کا بیان

اور بعض اونی مضر نہیں اور مہمہ مطلقاً مقبول نہیں اور بعض جرح کی مفسرہ ہونی کو
مفسرہ ہونا لازم نہیں چہاں ہم مسئلہ کا بوجہ اسکی کہ تعدیل سی خالی ہی مجروح ہونی یا
نہ ہونی کی تحقیق گذر چکی ہے چہم کہ جرح بلفظ کذاب اگرچہ نزدیک طائفہ نقاد کی جرح مفسرہ
اور اسبوجہ سی اسپر جرح مہم کا اطلاق ہماری طرف سی نہیں کیا گیا ہی مگر حافظ ابن حجر
تہذیب التہذیب میں ترجمہ احمد بن عبد البزار العطار دی الکونی میں لکھتی ہیں اما قول ابن
ابن کان یکنز بقول مجمل ان ارادہ وضع الحدیث فذلک معدوم فی حدیث العطار دی الکونی
ارادانہ روی عنہم لم یدرکہ فباطل انتہی اور اوسکی حواشی پر محمد بن احمد حلبی لکھتے ہیں قضا
علی ان التکذیب جرح مجمل غیر مقبول انتہی اور ابن حجر مقدّمہ فتح الباری میں ترجمہ عکرمہ
میں لکھتی ہیں قال ابن حبان اہل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطاؤہ یوید ذلک اطلاقہ
عبادۃ بن الصامت تو کہ کذب ابو محمد لما اخبرنا یقول الوتر واجب انتہی قال فی التہذیب
سوم یہ کہ جن محدثین کی نزدیک جرح مہم مقبول نہیں ہی اونی نزدیک جرح مہم ہی
باب میں قابل اعتماد ہے جن لوگوں کی نسبت جرح مہم کی گئی اوسکی حدیث کی قبول
کر فی میں توقف کیا جاوے گا پھر جس شخص سی شک زائل ہو جاوے اسوجہ سی کہ اوسکی
حال سی ایسی بحث کی گئی کہ جس فی اوسکی عدالت پر وثوق واجب کر دیا تو اوسکی حدیث
قبول ہو جاوے گی ابن الصلاح لکھتی ہیں ولما قل ان یقول الخ اقول انہ شاید
معلوم نہیں ہی کہ ابن ہمام فی تجریر الاصول میں اس بحث ابن الصلاح کو رد کر دیا
عبارت اونی یہی ولیعرض علی اکثرہ ان عمل الكل فی الکتاب علی اہام التضعیف الا
فلیلا فکان اجماعاً والجواب بانہ لوجب التوقف عن قبولہ لا حکم بوجہ یوجب قبول المہم اذا
فیمن عدل والا فالتوقف لجمالہ حالہ ثابت وان لم یخرج انتہی اور بحر العلوم کی شرح میں

و یقیناً علی الاکثر الشارطین البیان فی الجرح بانہ عمل کل من اهل الحدیث فی التعم علی اہام
التضعیف الاقلیلا و کان اجماعا علی قبول الجرح من دون بیان و الجواب بان جرحہم غیر
المبین و اوجب التوقف لا الحکم بجرہم یوجب قبول الجرح المبرہم اذ الکلام فین حدل فاذا لم
یقضی التعلیل و توقف فی قبولہ فقد قبل الجرح و ان لم یکن بعدل فالوقف ثابت و ان لم
یحرج بتاک الجرح لجماعہ حالہ و الحاصل ان الذی جرح بتاک الجرح کان قبل الجرح مجهولاً و کان
التوقف فیہ ثابتاً من قبل فلا دخل لتاک الجرح و ان کان قد عدل اوجب التوقف لاجل
انہ الجرح تعدیاً للجرح علی التعلیل فقد لزم قبول الجرح الغیر المبین حتی علما و ہ ازین
سابقا عبارات ابن حجر سی معلوم ہوا کہ اوسنی کلام ابن صلاح کو جو توقف پر دال ہے
اوس شخص کی حق میں محمول کیا ہی جو تعدیل ہی خالی ہو قلت فی الکلام المبرہ و رستم
یہ کہ جرح کی مقدم ہو نیو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور محدثین کا ہی او سکو
چوڑ دیا قال فی المذہب الماثور نزدیک جمہور علماء کی جرح تعدیل پر مقدم ہی تقریر
شرح تحریر میں ہی اذا تعارض الخ آن عبارات سی کا شمس فی نصف النهار ظاہر ہوا کہ نزدیک
جمہور علماء کی جرح مقدم ہوتی ہی پس یہ کھنا کہ جمہور محدثین کی نزدیک تعدیل جرح پر
مقدم ہوتی ہی خطا بین و غلط فاحش ہی اقول ہماری یہ غرض نہیں کہ نزدیک جمہور
محدثین کی تعدیل جرح پر مقدم ہی تا آپ کا ایراد خطا و غلط وارد ہو وی بلکہ غرض یہ ہے
کہ کلیہ الجرح مقدم علی التعلیل کا بمعنی اسکی کہ ہر جرح مبہم ہو یا مفسر تعدیل پر مقدم ہی
جمہور محدثین کی خلاف ہی بلکہ انکی نزدیک جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہی اور جرح مبہم
ہی نہیں ہی یا تو مطلقاً یا حق میں اوس شخص کی کہ تعدیل ہوئی ہی اور یہ سمجھنا کہ مطلقاً
جرح جمہور کی نزدیک مقدم ہی مبہم ہو یا مفسر یا یہ کہ انکی نزدیک جرح مبہم مقبول ہے

خط بحت و غلط محض ہی آں التبعہ اول لوگوں کی نزدیک جو جرح ہم کی قبول کی قائل ہیں
وہ صحیح ہی تفصیل ان سب مضامین کی اگرچہ سابقہ ذکر کی ہی ضرورت اعادہ کی نہیں
ہی اگر آپ کی خاطر سی یہاں چند کلمات آپ کی استاذ جناب مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب
دعویٰ ادا شدہ العلیٰ کی نقل کی جاتی ہیں کہ جن میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ جرح ہم اگرچہ
جرح ارباب بصیرت سے ہو نیز سب جہود مقبول نہیں اور ہر جرح کا مقدم ہونا تعدیل پر جہود
کی نزدیک درست نہیں اب یا خطبہ حضرت استاذ کا فرامی یا ادس امر کو جو ہم نے لکھا ہے
تسلیم کجی اور یہ بھی خیال رکھیں کہ جس امر کو آپ نے اختیار کیا ہے اس بنیاد پر اس مضامین
معیار الحق بالکل درہم بہم ہوئی جاتی ہے اور ازین معیار کو تقویت حاصل ہوتی ہے پس اتنی
کی اساس منہدم ہونیکو قبول فرمائی یا اپنی قول سے رجوع کجی شہر علاج واقعہ قبل از
وقوع باید کرد و درین سود ندارد و چون کار رفت از دست ہمیں الحق میں بحث وقت نما
مجبور گشتی ہیں فرض کیا کہ بخاری کی روایت پر جرح مقبول ہی لیکن پھر یہی وجہ مقبول
ہی ہو کہ با بیان سبب ہو جیسا کہ شرح منجہ اور حاشیہ علوی میں کہا ہے لانه ان کان غیر مفسر
ای لم یمن بسبب مثل فلان مضعیف و فلان لیس لیشی و نحو ذلک مقتصر علی ذلک لم یقتح فہم
ثبت عدالت الخ اور کہا مسلم الثبوت میں اکثر الفقہاء والمحدثین لا یقبل الجرح الا بسبب او کما
الخ اور کما نووی فی مقدمہ شرح صحیح مسلم میں لا یقبل الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک نہما
اذا کان الجرح ثابتاً مفسر السبب والا لم یقبل الجرح انتی اور یہی معیار میں بحث حدیث
قلتین میں گشتی ہیں پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت نہ ہوئی اور جرح او نگاہی وجہ باقی رہا
تو پھر اسکو کون قبول کرتا ہی و ہذا التحقیق اندفع ما قال بعض قاصری الاظهار المعذورین
فی بعض الحواشی علی بعض الکتابان الجرح مقدم علی التعدیل فلا بد دفعہ بعض المرثیین

اذکره ابن حجر وغيره ووجه الاندفاع لا یقنی علیک بعد التامل لصاوق الاتری ان تقدیم
 الجرح علی التقدیل فرع لوجود الجرح وقد نفیناه لعدم وجود وجه وجعلناه بنیاً ونبشوراً
 فاین المقدم واین التقدیم انتهى اور ہی اسی بحث میں لکھتی ہیں اب رہا نہ حقیقت کہنا
 ابن عبد البر کا اور ابو داؤد کا اور علی بن الدین کا سوال البتہ جرح انکا پایہ اعتبار میں ہی
 لاکن اگر بیان سبب ہو اور با دلیل معتبر ہو تو معتبر ہے ورنہ بی بیان سبب انکا ہی اثر
 مقبول نہیں جیسا کہ وجہ الدین علوی آسی ابن عبد البر سی حاشیہ شرح نخبہ میں نقل
 کرتی ہیں اور سوای انکی اور روکھا ہی یہی مذہب ہی کہ جرح کسی کا بی بیان سبب مقبول
 نہیں کیا جاتا انتہی قلت فی الکلام المبرور نعم انیکہ جان کلام میرم میں نقل عبارت
 میں بقدر ضرورت اختصار ہوا و سکوعین تحریف تصور کیا قال فی المذہب الماثور اسک
 تحریف ہونی میں کیا شک ہی اقول اسکا جواب سابقاً بابطال دعوی التحریف ہو چکا قلت
 فی الکلام المبرور ڈھم انیکہ فقہار معروفین کو محبوبین اور محدثین مشددین کو غیر مشددین اور
 غیر متساہلین کو متساہلین بنایا قال فی المذہب الماثور یہ بات غلط محض ہی اقول نہیں
 بلکہ بہت درست صحیح ہی آپنی ابو عمران کو بلا تردید مجبول کہدیا اگر کچھ اسکا حال نہیں معلوم
 تھا لاوری جو شان علما و سی ہی ظاہر زمانہ یا ارباب بصیرت سی استفسار کرتی آہن تمیمی کی
 تشددی ہو کتب نقاد میں مذکور ہی انکار کیا سبکی کی طرف کہ اہل علم و سکون منصفین میں شائبہ
 کرتی ہیں تساہل کو منسوب کر دیا تحقیق ان سب امور کی مع اور امور کی جو آپنی ضا در ہو
 گزر چکی قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور مخفی نہ ہی کہ باب زیارت میں تین قول ہیں ایک
 یہ کہ مستحب ہی اور دوسری یہ کہ سنت ہی تیسری یہ کہ واجب ہی اور چوتھی کہ تریب واجب
 لکھتی ہیں اور کما مرع و جواب کی طرف ہی قال فی المذہب الماثور یہ امر محض باطل ہے

اقول یہ حکم مطلقاً باطل ہے عقلاً و نقلاً کما مرکل ذلک مفصلاً قاست فی مقدمۃ الکلام
 المبرور اور ایک عبارت ابن حجر کی اس مقام پر لکھی جاتی ہے جس میں صاف ترجیح قول وجہ
 منضم ہوتی ہے قال فی المذہب الماثور اولاً ابن حجر کی کا قول اس باب میں ہرگز قابل
 اعتما و نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا تعصب اس باب میں مشہور و معروف ہے ثانیاً مدار اس کا
 حدیث جہانی پر ہی اس کا جواب باب اول میں گذرا ثالثاً اوسنی زیارت کو نظیر صلوة ٹھہرایا
 اور صلوة کا وجوب خود مختلف فیہ ہی مختار مذہب حنفی میں استحباب ہی اقول ایماث متعلقہ
 جہانی کا ذکر ہو چکا اور ابن حجر کی کا اگر تعصب مانع قبول ہی تو ابن تیمیہ و ابن عبدالماد کا قول
 باب زیارت میں کہ مقبول ہو گا کیونکہ تعصب و تشدد ان لوگوں کا اس بحث میں معروف
 ہی اور مذہب حنفی میں استحباب صلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقاً مختار کھانا مغلطہ ہی
 کیونکہ نزدیک ایک جماعت غلیظہ حنفیہ کی مختار وجوب صلوة کلمہ ذکر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ہی بلکہ ہی قول قوی من حیث الدلیل ہی قاست فی مقدمۃ الکلام المبرور اور اسی وجہ سے
 محدثین اولن لوگوں پر جو زیارت کو نہیں لکھی طعن کرتے ہیں چنانچہ وجہی کتاب المبرور اخبار
 من غیرین و قلع سنیہ میں لکھتی ہیں و مات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد
 الاصعبدی فی الشافعی لم یذیل ابی العباس المرسی عن ثمان و بیعین سنتہ باور یکجہ و ما زار النبی

صلی اللہ علیہ وسلم انتہی قال فی المذہب الماثور اس عبارت میں طعن سمجھنا آپ کی فہم و دانش
 پر برہان قاطع ہی کون لفظا سنین طعن کا ہی مقصود و وہی صرف اخبار ہی بلکہ اتنی بڑی
 عارف کبیر کا نہ جانا ایک شاہد ہی اس بات کا کہ زیارت مذکورہ واجب و سنت ہو کہ نہ نہیں
 ہی اقول برہین فہم و دانش ہیاید گرسیت اس عبارت کو طعن سمجھنا آپ کی فہم و دانش
 پر برہان قاطع ہی اور صرف اخبار پر اس کو محمول کرنا اور اسکی ساتھ استناد کرنا اور

روایات مولیٰ کو ترجیح
 صاحب الاستیعاب
 کلام مولیٰ

نہیں مولیٰ کو ترجیح
 صاحب الاستیعاب
 یا خبرین غیر مولیٰ

عدم وجوب و نسبت پر استشہاد کرنا آپکی قصر نظر و نقص فکر پر دلیل ساطع ہی بچند وجوہ
 اول یہ کہ مولفین تواریخ و تراجم بعد ذکر سلسلہ نسب و تلمذ و مسکن و مولد و غیرہ امور
 ضروریہ ذاتیہ کی دو قسم کی حال لکھتی ہیں ایک تو وہ جو منقبت پر دال ہو و دوسری وہ جو
 منقصت پر دال ہو اور سوائے انکی اور حالات و افعیہ و کیفیات ثبوتیہ و منقصیہ کہ جنسے کسیطر
 منقبت و منقصت قطعی نہیں ہی اور نہ کوئی اور حال ضروری معلوم ہوتا ہی و اگر نہایت
 کرتی ہیں اسوجہ سے کہ ایسی امور کی لکھنی میں بجز فضول کی کیا حصول ہی اور امر زائد
 کی ساتھ تصدیق اور اق کرنا خلاف محمول ہی ہر گاہ یہ امر مرید ہوا پس اب سمجھنی کہ قول ہی
 کا و ما زار البنی صلی اللہ علیہ وسلم دو حال سی خالی نہیں یا تو اشارہ منقبت کی طرف ہی
 یا منقصت کی طرف اشارہ ہی یا صرف اخبار امر واقعی ہی شق ثالث تو باطل ہی بوجہ
 اسکی کہ خلاف عادات مورخین بلکہ خلاف عادت ذہبی ہی بلکہ خلاف عقل ہے کیونکہ
 ہر گاہ اس سی اشارہ مدح و ذم کی طرف نہوا یہ خبر ایسی ہوئی جیسی یہ کہ انا کہ لم یذب
 الی بیت المقدس و لم یذب الی اللہ و لم یدخل فی لکینہ و لم یسافر الی دہلی و لم یزیر قبر
 اولیاء الدہلی و لم یزیر مقابر عدن و حدیدہ و امثال ذلک من الاخبارات الواقعیہ
 اور ہر ذی عقل کو معلوم ہی کہ اس قسم کی اخبار واقعیہ کو ذکر کرنا کتب تراجم میں علما بلکہ
 عقلاء کی شان سی بعید ہی اور شق اول کا بطلان ہی ظاہر ہی اسوجہ سے کہ ترک زیارت
 قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلم کی نزدیک قابل مدح نہیں ہو سکتی التبعہ کا فروز ندیق
 و ملحد ہی اسپر ثناء ہو سکتی ہی اور ہر گاہ ان دونوں شق کا بطلان ظاہر ہوا شق دوم کا
 ارادہ ظاہر ہوا دوم یہ کہ آئین کوئی شبہ نہیں ہی کہ ذہبی کی بسبب کمال زہد و ورع
 و احتیاط کی اور مذاق باطن ہی مجر د ہونی کی وجہ سے عادت یہ ہی کہ الہ صوفیہ صفت

کتابت کی ہے ذہنی کی
عادت صوفیہ و شاعر
ہو علم کی اور علمی ہے

اور شائع اشعار کی تراجم میں اشارات عجیب ضرور لکھتی ہیں اور بقدر وسعت خود
کلمات لعل ضرور درج کر دیتی ہیں اور بہ نسبت اور علماء کی صوفیہ و اشاعرہ کی تراجم میں
بہت اختصار کرتی ہیں بھیمارادس شخص پر جسکی تالیفات فی ہی کو مثل عبر باخبار من خبر
وسیر النبلاء وغیرہ کو مطالعہ کیا ہو گا ہرگز مخفی نہ رہے گا بلکہ ثقافت علماری اس امر کی قطعاً ہی
وارد ہے کہ ذہنی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ کی حق میں ذکر معائب وغیرہ کی ہی جلال الکر
سیوطی رسالہ قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض میں لکھتی ہیں وان غرک وندرتہ
الذہبی فقہ وندن علی الامام فخر الدین بن الخطیب ذی المخلوب وعلی اکبر من الامام و ہو
ابوطالب المکی صاحب قوت القلوب وعلی اکبر من ابی طالب و ہوشیخ ابوالحسن الشیرازی
الذی ذکر دیکھول فی الافاق ویکوب وکتبہ شخوتم بذاک المیزان والتالیخ وسیر النبایہ و افعال
انت کلامہ فی ہولاء کلامہ لایقبل کلامہ فیہم بل نوصلاہم حتم ونوفیم انتی اور محمد بن
نفس السمرجی خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھتی ہیں قال التاج المکی
فی طبقات الشافعیہ ہذا شیخنا الذہبی رحمہ اللہ وایاتہ وغندرہ علی اہل السنۃ تحمل مفرا ونبلا یجوز
ان یعتبر علیہ و ہوشیخنا وعلما غیر ان الحق احق بالاتباع وقد وصل من التعلیقات المخطوط
الی حد یستی منہ وانا اخشی علیہ من غالب علماء المسلمین والستہم الذین حملوا الشریعۃ النبویۃ
فان غالبہم اشاعرہ و ہوا ذائق باشعری لایقی ولایزوال الذی اعتقدہ انہم ضباوہ
یوم القیامۃ فالسائل المسؤل ان یخفف حمۃ وان یشفعہم فیہ انتی اور عبد الوہاب شعرا فی کتاب
الیواقیت والجموہ فی ذکر عقائد الاکابر میں لکھتی ہیں سئل الحافظ ابو عبد اللہ الذہبی عن
قول الشیخ محمد الدین فی کتابہ المخصوص انہ ما صنع الا باذن من الحضرة النبویۃ فقال لا ادر
ان مثل ہذا الشیخ یکنز مع ان الحافظ الذہبی کان من اشد المعزین علی الشیخ علی

طائفة الصوفية هو وابن تيمية انتهى أو عبد الله بن اسعد يافعي مكي مرآة الجنان بين حوا^د
سنة ١٠٠٠ م بعد ذكر قصته منصور بن حسين علاج كي لکنتی بین واما ما نقل الذهبي فذكر فيه
فطيفة وكثر الشنيخ عليه وبلغ مبالغة لا يناسب ما قدمناه عن المشايخ انتهى أو حوادث سنة
١٠٠٠ م ترجمه ابو الفتوح احمد بن محمد الطوسي الغزالي الواعظين لکنتی بین بهذا انتهى عليه الحفظ

ابن النجار وغيره من العلماء والاولياء والالتفات الى ما اومى اليه الذهبي من بعض الطعن
فيما انتهى أو حوادث سنة ١٠٠٠ م بعد ذكر ترجمه شيخ احمد بن الرفاعي كي لکنتی بین هذه ترجمه
الذهبي في كتابه الموسوم بالعبر ولم يزد على هذا وهذا من العجائب في اقصاء في ذكر شيخ
الشيخ الذي ملأت شهرته المشارق والمغرب تاج العارفين امام المعرفين ذي الانوار
الزاخرة والكلمات الباهرة والمقامات العلية والاحوال السنية والبركات العامة والفضا
الشهيرة بين الخاصة والعامة احمد بن ابى الحسن الرفاعي انتهى أو حوادث سنة ١٠٠٠ م

بعد ذكر ترجمه ابو الحسن الشاذلي كي لکنتی بین سمع ايها الواقف على هذا الكتاب كلام هذا
الامام الكبير العام علم العلماء الاعلام عز الدين بن عبد السلام وكلام السادة المذكورين
من الاولياء المشكوريين والعلماء المشهورين في تعظيم الشيخ ابى الحسن ودرجهم وثناهم عليه
وقول بعض اهل الشام في تاريخه والشيخ ابو الحسن الشاذلي على بن عبد الله بن عبد الجبار
المعري الزاهد شيخ الطائفة الشاذلية سكن الاسكندرية وصحبه جماعة وله عبارات في التعظيم

مشكلة تكلف في الاعتذار عنها انتهى فل ترجمه هذا مع له كلام بل هي في الحقيقة قدح فيه
غرض من جميل صفاته وفضائله ورفيع درجته كما هي عادة في وضع اوصاف
الاکابر ليشله في الشيوخ الصوفية العارفين بالسرائر والى التوراة ابراهيم واولاد العلماء والاعلام من
الائمة الاشعرية المحققين اهل الحق الظاهر ورفع اوصاف الائمة المحشوية الى ائمة علي الطوايف

ولا يصح الاعتذار عنه بكون كتابه الذي فيه ذكر ترجمة الشيخ المذكور مختصا بالوجين احدهما انه
 اطلب فيه مدح كثيرين ورفق او صانعه ممن ذكرت والتاني انه يمكن مع احتصار الكلام
 التفتيح في الوصف بذكر بعض المناقب العظام الاترى الى وصفه الشيخ المذكور لقبوله الزاهد
 وكذا كالفيل في غيره من اكابر الصديقين والمقربين والائمة الهداة العارفين بينا شيخ
 الاسرار ومطالع الانوار كسيد احمد بن الرفاعي وغيره من الائمة العارفين السادة
 يقتصر في مدح الواحد منهم بالزهد وهو من مبادئ سلوك اهل الارادة فلما بدل لفظ الزاهد
 بالعارف او الامام او المرشد او المربي او الرباني او المقرب او ماشبه ذلك وما المانع من زيادة
 الفاظ السيرة مثل الشيخ العارف ببحر المعارف او امام الطريقة ولسان الحقيقة واستاذ الالكاف
 الجامع بين علمي الباطن والظاهر انتي اور حوادث سبعة من كتبته بين وفيها توفي اسيد الكبير
 انسان الشيخ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التلمساني وكان حارفا بذهب مالك شيخ
 الشكر سالكا في احسن المسالك قال الذهبي كان اشعر يا مخرفا عن المناقب بهذه عبارة
 فيها من الفضل ما فيها كما عرف من حوادثه من النقص من المنة منجى الحق وسادته انتي اور
 حوادث ثمانية من كتبته بين توفي فيها التلمساني سليمان بن علي الاديب الشاعر الملقب
 بعفيف الدين قال الذهبي احد زناوثة الصوفية قلت هذا ايضا مع ما تقدم يدل على سوء
 عقيدة الذهبي في الصوفية اما كان يكنيه وان كان كما ذكرنا فبقا ان يقول حال الزناوة
 ولا يضيفه الى الصوفية الصفوة اهل الصدق والحق والتحقيق انتي اور حوادث ثمانية
 من بعد ذكر ترجمة ابو محمد عبد الله بن محمد المرحاني المغربي كي كتبته بين واما قول الذهبي في
 ترجمته وابو محمد عبد الله المرحاني المغربي الواعظ احد مشايخ الاسلام علما وعلماء مقتصر على
 الانشا من غير زيادة ففرض من قدره كما هو عادته في مشايخ الصوفية السادة الصفوة

اولی الاسرار والاثر انتہی اور حوادث ثلاثہ میں لکھتی ہیں قال الذہبی ومات بمشقة
 الشيخ سليمان الترمذی فی المولد وکان یکسب اسقانیة باب البرید وھو ساکن قلیل الحدیث لکن
 وخال من نوع اخبار الکھنتہ کما قال الذہبی علی عادتہ فی اعتقاد الفقرا انتہی پس جو شخص
 اس عادت ذہبی سی واقفیت رکھتا ہوگا یقیناً سمجھ لے گا کہ قول او نکات ترجمہ نجم صفہا فی
 بین ومازار قبر البنی صلعم اشارہ طرف نقص وعیب کی ہی رسوم یہ کہ تصریح اس امر کی
 بھی کہ یہ کلمہ ذہبی کا مشیر الی الطعن ہے جیسا کہ میری فہم میں آیا ہی موجود ہی یاغنی
 حوادث ثلاثہ میں بعد ذکر ترجمہ نجم الذین کی لکھتے ہیں قلت قد اقتضت فی ترجمہ تلخ
 نجم الدین الاصبہانی علی ہذہ النبتہ من فضائلہ وھذہ القطرۃ من بحر لایوصل الی ساحلہ واما
 ترجمہ الذہبی فصاحۃ من قدرہ بل طامۃ لنور بدرہ حیث یقول فی ترجمہ ومات بکلمۃ فی الجاوی
 الآخرۃ العارف الکبیر نجم الدین عبداللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمذ للشیخ ابی العباس
 المرسی عن ثمان وسبعین سنۃ جاوہر کلمۃ ومازار البنی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیہ تلخ علی
 ہذا جمیع ترجمہ مقتصرۃ فی وضع اللسوب الیہ المنکرۃ فی ترک الزیارۃ علیہ وقد قدمت التنبیہ
 علی اعظم من ہذا فی النکارہ علی شیخ شیعہ ابی الحسن الشاذلی وانزالہ فی الحفیض النازل من غیر
 مرتبہ انتہی چہارم یہ کہ خود ذہبی کا کلام عجربین وال اس امر یہی کہ یہ کلمہ طعن کا ہی کوئی
 بعد ومازار قبر البنی کی انتقد علیہ تلخ علی الزاہر موجود ہی نجم دوسری کتاب ذہبی کی عبارت
 نص صریح اس امر یہی کہ عدم زیارت باعث طعن ہوئی ہے تقی فاسنی عمقہ ثمین
 فی تاریخ البلد الامین میں ترجمہ نجم الدین مذکور ہیں لکھتی ہیں وذكرہ الذہبی فی تاریخ الاسلام
 فقال الامام القدوة شیخ الحرم قال وصحب ابی العباس المرسی وتبرع فی الاصول وکان
 شیخا مہیبا ینقبض عن الناس جاوہر لنبعا وعشرین سنۃ ولم یزل البنی صلی اللہ علیہ وسلم

در کتب معتد بہ کا اور
 شخص چہارم
 زیارت و ترجمہ ہی ہو

نجیب علیہ السلام جلالتہ قدرہ انتہی ششم سوای ذہبی کی اور علمانی ہی مثل صلوات اللہ علیہ
 وغیرہ کی عدم زیارت قبر نبوی کو معرض طعن میں ذکر کیا ہی اور زمانہ نجم الدین میں آنحضرت
 زیارتی عیب لگایا گیا ہی عقد ثمین فی تاریخ البلد الایمن میں ہی عبدالعزیز محمد بن محمد شیخ
 نجم الدین الاصبہانی فی زیارۃ مکتبہ ذکرہ الصفدی و ذکر شیان حالہ لائے قال صحب ابی العباس
 المرسی و کان شیخا مہیبا و قورا ثقہ فی مذہب الشافعی و یرجع فی الاصول ثم قال جاور فضیلا
 و عشرین سنتہ و حج من مصر و لم یر البنی صلی اللہ علیہ وسلم نجیب ذلک علیہ مع جلالتہ قدرہ
 انتہی آدمی و مرآة الجنان میں ہی بکنی انہ قال لبعض اصحابہ یا سید الناس شکر و ن حکمیک
 ترک زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا ینکر ذلک الا احدث علیہن اما مشرع و اما محقق فاما اشر
 فقل لہ ان يجوز للعبد ان یسافر ینفذ من سیدہ و اما المحقق فقل لہ من ہو مک فی کل مین حاض
 الی طلبہ تشافرنہ ہستم انکا استشہاد حضرت شیخ نجم الدین کی ترک زیارت کی سادہ
 جب درست ہو کہ فی الحقیقہ او کی طرف یہ نسبت درست ہو حال انکہ زیارت کی واسطی او کی
 تشریف لیجا نا ثابت ہی نہ بطریق سفر ظاہری بلکہ بطریق طی مسافت و سفر ہوائی اور
 بعد ثبوت اسکی منکر اسکا کوئی نہیں ہو سکتا مگر جو کہ کمالات اولیاء اللہ کا منکر ہو گا اور
 چونکہ اس قسم کی امور کی علم سی علمای ظاہر پر اصل دور میں ان لوگوں کو کیفیت او کی
 زیارت کی نہ معلوم ہوئی اسیدہ ہی ترک زیارت او کی طرف منسوب کہ کی او نہ پر ملامت
 کی گئی یا قری مرآة الجنان میں شیخ مذکور کی حال میں لکھی ہیں کہ میر فی الظاہر خارج
 مکہ الی مکان البعد من عرفۃ و اما فی الباطن فالعلم بذلک لیس الی علماء الکباطن و قد اخبرنی
 بعض الاولیاء و ہوا شیخ محمد البغدادی الذی کان ساکن فی رباطہ مرثیہ قال لما رجعت
 من زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم متوجہا الی مکہ افکرت فی ان شیخ نجم الدین المذكور و عبت

علیہ فی نفسی فی کوئٹہ لا یقصد الدینیۃ الشرفیۃ ویزور قال ثم رفت راسی فاذا برنی السوی
مارا الی جهة الدینیۃ و نادانی یا محمد کذا و کذا و ذکر کلاما نسیۃ انتی اور تھی فاسی عند شین میں
حکایت اس حکایت کی کہتی ہیں و ہندہ الحکائیۃ یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہارہ
القصۃ الی زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم لان الشیخ علیا الواسطی اتمقذ علیہ ذلک کما ذکرکذا
والصفدی انتی باب نسوہم ردین اون اقوال کی جواب اول مذہب ماثور
نیں مذکور ہوئی اور اس میں تین فصلیں ہیں فصل اول ردین اون کلمات کی
جو فصل اول باب اول مذہب ماثور میں واقع ہوئی قال جانا چاہی کہ زیارت سنید وہ
کہ مقصود او میں بیت پر سلام کرنا اور اسکی لپی دعا کرنا ہوتا ہی الخ اقول اس تقسیم
زیارت میں طرف زیارت بدعیہ و شریعیہ کی اور بیان اقسام زیارت بدعیہ میں اور
عبادت ابن تیمیہ وابن عبد اللہ امین جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ اورہ وغیرہ
میں نقل کی ہیں اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہیں مگر چونکہ اصل مقصود سی خارج
ہیں اونی اعراض کیا جاتا ہی قال چونکہ اس مقام پر ذکر صادم منکی کا آیا اور اس
رسالہ میں بڑی استمداد و استعانت اسی کتاب سی ہی اسلیعہ او سکی مصنف کا کچھ
لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی دررکامنہ میں فرماتی ہیں محمد بن احمد

بن عبد الہادی بن عبد الحمید بن عبد الہادی بن یوسف بن محمد بن قدامة المقدسی
الحنبلی اعدا لاذکیا وولد فی رجب ۵۵۷ و قتل قبلہا و قتل بعدہ الخ اقول بہت متشابہ
ہو کہ حال ابن عبد الہادی ورجح صحیفہ ہو انگریز کی حال میں اپنی سن ولادت میں ولد
فی رجب ۵۵۷ نقل کیا اور آخر میں سنہ وفات میں و مات فی عاشوراء دی الاوی
سنہ تحریر کیا غالباً یہ امر خطا فاسخ ہوا آپکا مسودہ اس سی بری ہو قال یہاں سی گنا

ظاہر ہو کہ زیارت بدعیہ تو کسی قبر کی جائز نہیں خواہ قبر بنی ہو یا غیر بنی پس زیارت قبر
نبوی جس طریق پر فی زمانہ مروج ہے یعنی اس طرح پر کہ وہ متضمن ہوتی ہے اتھاؤ عید و غیر
منویات کو بلا شک حرام و بدعت ہی اقول ان صحیح ہے کہ زیارت قبر بدعیہ مطلقاً نہیں
درست ہے مگر زیارت قبر نبوی کا جو فی زمانہ مروج ہے مطلقاً متضمن اتھاؤ عید و غیرہ کا ہونا
محض غلط ہے البتہ بعض عوام کی زیارت منجرا سی امور کسٹیف ہوتی ہے او سکی ممنوع ہو
مطلقاً زیارت کا حرام و بدعت ہونا لازم نہیں ہے معلوم ہوتا ہے کہ اسی شبہ و اہمیت کے
سبب سی آپ اس سعادت سی محروم رہی یا یہ کہ اب رقع ملامت کی واسطی بحیہ مخالفہ
فرمانی لگی اگر آپ ابتداء امر سی جیسی بوجہ ترک زیارت ملام ہوتی تھی بحیہ ام کہدتی اور
اسکو ثابت کرتی تو بہتر تھا ابتداء جمہور کا دامن پکڑنا اور بنی فائدہ بحث بڑھانا اور صحابہ
کی طیفیل میں اپنی عزت بچانا اور بعد مدت کی اپنی اصل مقصود کو کھول دینا ضرور تھا
قال باقی رہی زیارت منیہ پس جاننا چاہی کہ آنحضرت صلعم کی قبر کی زیارت منیہ میں
یقین احتمال ہیں اول بحیہ کہ زیارت مذکورہ سی وہ معنی مراد لی جاوین جو لفظ زیارت
قبر سی معروف و مشہور ہیں یعنی اس طرح پر زیارت کرنا کہ زائر قریب قبر کی ہو اور قبر مشاہد
ہو اور بحیہ ام بغیر دخول حجرہ شریفہ کی غیر متصور ہے دوم بحیہ کہ خارج از حجرہ قبر شریف پر متوجہ
ہو کی صلوٰۃ و سلام کیا جاوی شوم بحیہ کہ مسجد نبوی میں داخل ہو کر آنحضرت پر صلوٰۃ و سلام
پڑھا جاوی جیسا کہ ہر مسجد میں مشروع ہے اقول یعنی مہود میں اشتراط مشاہدہ قبر کا
محض غلط ہے اور معنی سوم کو احتمال سوم زیارت قبر نبوی کا بنانا خالی سخافت سی نہیں
ہے اگر عامل اس امر کو سمجھتا ہے کہ زیارت قبر بنی کی معنی دخول فی مسجد و اداء الصلوٰۃ
و السلام فیہ جو کہ تمام مساجد میں مشروع ہے نہیں ہے پس بحیہ احتمال زیارت منیہ

قبر نبوی کا ذکر کیا خرافات شیخ الاسلام ابن تیمیہ وابن عبدالمہادی وغیرہ سی ہی حقیقت
زیارت قبر نبوی کی دو ہی احتمال ہیں ایک یہ کہ داخل حجرہ جا کی قبر کی پاس ایسی مقام
پر کہ قبر راہی العین ہو صلوة و سلام ادا کرنا دوسری خارج از حجرہ کھڑی ہو کی وجہاً
الی القبر صلوة و سلام ادا کرنا قال مستنی اول کا استحباب مثل اور قبور کی استحباب کے
اگرچہ اول احادیث سی جو عموماً زیارت قبور کی استحباب پر دلالت کرتی ہیں ثابت
ہو سکتا ہی اور موافق عامہ علماء کی اس حدیث سی ہی جو سنن ابی داؤد و مسند احمد
میں مروی ہی مامن احد یسلم علی الارزالد علی روحی حتی ارد علیہ السلام ثابت ہو سکتا
کیونکہ عامہ علماء اس حدیث سی سلام عند القبر سمجھی ہیں گوا و نین اس امر میں نزاع ہی
کہ آیا اسمین وہ شخص جو خارج حجرہ سی سلام کری داخل ہی یا نہیں لیکن جہاں منین
عائشہ فی انتقال فرمایا توجہ بند کر دیا گیا پس زیارت بہذا المعنی ممکن نہ ہی اور
مشروعیت فرع امکان کی ہی کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا لا یكلف الله نفساً الا وسعها
پس زیارت مذکورہ مشروع نہ ہی اقول سبحان الله و بحمدہ فی الحقیقت اگر آپ صادم غم ہی
ایسی مضامین عالیہ کیطرح سی ذہن رسا میں نہ آتی مشعر مسئلہ کیا ہی یہ تماشا ہی
دل ہی تہی اسی تراشا ہی ہر آپنی بچہ نہ خیال فرمایا کہ مشروعیت جو امکان کی فرع ہی
اوس امکانی کون امکان مراد ہی امکان ذاتی یا امکان نفس الامر یا امکان محال
اگر امکان ذاتی مراد ہی تو بعد زمانہ حضرت عائشہ کی ہی بلکہ ہر وقت و ہر آن الی قیام
القیامۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس پھونچنا اور ایسی مقام پر نہ دیکر کھڑی
ہونا کہ وہ مشاہد ہو ممکن بالذات ہی اوسکی فرض وجود سی کوئی محال بنفس ذاتہ
لازم نہیں آتا ہی اور اگر امکان نفس الامر مراد ہی تو ہی بچہ امر من وقت الدفن الی

بحث امکان زیارت قبر

الى قيام الساعة هر وقت نفس الامر من مکتب احوال و سکی فرض می فی نفس الامر کو فی محال منین
 لازم آتی ای و اگر در امکان معادی می تو بهی موجود می معلوم منین و دو کونسا امکان هر که
 جسکی فناسی فنا شرعیت کا حکم دیا جاتا می آن یکیمی که بعد زمانه ام المؤمنین کی برید و شد
 معدوم ہو گئی تو البته دست می مگر اس می نفی مشرعت کمان لازم می اور یکیمی آتی خیال
 نفرمایا که شرعیت تو یک امر عام می مذنب و واجب و غیره صاب کو شامل می اور کتب اصول میں
 مرقوم می که مذنب تکلیف منین می پس خبر مشرعت می تکلیف کمان لازم آتی که او سکی و اسکی
 آیت قرآنی تلاوت کی گئی قال صادم منکی میں موجود می و اما السلام عند قبره الخ اقول
 سب مرو می اما قوله السلام عند قبره من داخل الحجرة فذا کان مشر و عالما کان ممکنا بدخول
 من یدخل علی ما نشئت ففیه ان امکانه باقی الی قیام القیامة و عدمه لا یستلزم امتناعه حتی یتفرع
 عا ید عدم مشر و عیبه بل قد وجد بعد زمان ام المؤمنین ایضا کما هو مبسوط فی کتب التاریخ و قوله قد
 ثبت بالتواتر و اجماع الامة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یشرع الوصول الی قبره الا لادعائه
 له و لادعائه و لا غیر ذلک بہتان خلیم فاین العام الدین جموعا علی ان رسول صلی الله علیه
 وسلم لا یشرع الوصول الی قبره و این الخبر و ان به الذین یبلغ خبرهم الی حد التواتر و قوله لم یکن علم
 ان الزیارة المعبودة للقبور غیر مشروعة و لا مکنته و لو کان فی زیارة قبر عبادة زائدة لامة
 ففتح باب الحجة و مکنته من قبل تلك العبادة مخدرة و هم لم یکنوا الا امن الدخول فی مسجده فیه
 ان الزیارة بمشاهدة قبره و ان کانت معدومة فی هذه الاعصار لکننا مکنته فی مشروعة فانه
 رفعت الجدران و هدمت البیان بامر السلطان لوصول کل احد الی قبر سید بنی عدنان
 و لو لم یکن فی زیارة قبر صلعم الا داهقه و تشرف بحضوره و کباب سلامه بنفسه کفی فکایف و فیه
 سعادة الدنیاء الدین من جمیع جرم انفصالية العظمی بالیقین و لا یلزم من مشروعة العبادة الزائدة عند

در کتاب مساجد
 در باب زیارت کبریت

قبره عدم مشروعية نفس زيارته ولا من سدا باب الحجرة لقى مشروعية فان ذلك كان يخوف ان
 يتخذ عيدا او نحو ذلك ولولا ذلك لابرز قبره وقوله ومن الناس من لا يقتصروا بهوا المكن المشروع
 من الزيارة حتى يرى المسجد والحجرة بل سمع لفظ زيارة قبره فيقول ذلك كما هو المعروف من زيارة
 القبور انه يصل الى القبر ويكس عنده ويفعل ما يفعله من زيارة شرعية او بدعية فاذا رأى المسجد
 والحجرة تبين انه لا يسيل الاحسان بزيارة قبره كالزيارة الممودة عند قبر غيره فيه انه لا يلزم من ذلك
 عدم مشروعية زيارة قبره مطلقا فليست مشاهدة القبر في ذلك قيدا ولو كان قيدا لا يلزم من
 عدمه في بعض الاعصار عدم الامكان وعدم المشروعية راسا وقوله وما يوضح هذا ان الشخص
 الذي يقصد اتباعه زيارة قبره يجعلون قبره بحيث تمكن زيارته فيكون له باب يدخل منه يحصل
 عند القبر مكان للزائر اذا دخل بحيث يتمكن من القعود واذا كان الباب مغلقا جعل له شبا
 على الطريق ليراه الناس وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا كله لم يحصل للزائر طريق للوصول
 اليه بوجه من الوجوه ولا قبر في مكان كبير سيع الزوار ولا جعل للكان شباك يرى عنده متعقبا
 بان كل ما ذكرته مما يفعلونه ليس بدخل في مفهوم زيارة القبور المسنون ولا يلزم من عدمه وبك
 في القبر البنوي عدم مطلق الزيارة ولو على الوجه السني وقد كان في موضع يمكن ان يدخل منه
 الناس بل قد كان يدخل ويحفر عند قبره الاكياس الا ان مخافة ما حذر عنه الرسول بعثتم على الخو
 والسد وهو امر آخر ولم يأم النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بان يكون قبره بحيث لا يصل اليه
 احد ولا يشاهده فمروا بما حذر ففعلوا ما فعلوا وقوله وانما زيارة قبره كما هو المعروف
 في زيارة القبور انما تمنع غير مقدور ولا مشروع مروي وبانه ليس بمنع ولا غير مقدور ولا غير مشروع
 ومن لا يعرف الفرق بين عدم الشيء وعدم امكانه وبين فسخه ان شيئا وانما منع فليكن على نفسه
 وقوله وذلك ان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها النظر المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره لا يصل اليه

مکیس غنہ و یحییٰ الزائر ما یفعلہ الزائرون للقبور عندہا و اما موسیٰ السلام علیہ وسلم فلا
 سبیل لہما ان یصل الی مسجده و لا یدخل احدیہ و لا یصل الی قبرہ بل دفنہ فی بیتہ بمکہ
 غیر ممدوش بانہ ما الیل علی انہ لیس المراد من زیارۃ قبرہ ما ہو المعمود و کون القبر مشاہد لیس
 بذل فی مفهوم زیارۃ القبر لو کان و اخلا فلا یضر فیئالا نہ کان موجود فی قبرہ فیئالا نہ کان
 ذلک بعد از نشہ عوارض لاحقہ و عدم شئی لا یتکلم امتناعہ و لا عدم مشرعیہ و قولہ و لم یکن
 احد من الصحابہ سیافر المدنیہ لابل قبر النبی صلی السلام علیہ وسلم بل کانوا یأتون فی سجد
 و یسلمون علیہ و یسلم من سلم عند دخول المسجد و الخروج منه دعویٰ من خیر بنیہ فلیس من ہذا
 النفی العام بمرآن واضح و و نہ فرقتہ و قولہ و لہذا کان الصحابہ بالمدنیہ علی عمد الخلفاء
 و من بعدہم اذا دخلوا المسجد لم یكونوا یدہبون الی ناحیۃ القبر غیر ورونہ ہناک و لا یقفون خارج
 الحجۃ مردود بان کتب الآثار و الاخبار و السیرت کذبہا کما مر بذمتہ فیما مر قال اعترض حدیث
 زور و القبور عام اور کوئی شخص سکایا نہیں جاتا ہی پس اونہیں ہی بعض افراد دنیا
 نیات قبر نبوی کو خاص کرنا اور او کو غیر مشروع کہنا تخصیص بلا تخص ہے جواب بحیث
 نہیں بلکہ عدم مشرعیہ حضرت کی زیارت معمود کی قبیل انتہا الحکم بانہما سبب ہی کیونکہ
 سبب زیارت کا قبر مشاہد ہی اور حضرت کی قبر ایسی نہیں ہی اقول اس میں کلام ہی پختہ و جبر
 اول یہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد ہونا کس کتاب میں ہی اور کس عالم فی الکتاب ہی اور
 کس لیل ہی اسکا ثبوت ہوتا ہی اور اگر محض ایجاد عالی ہی تو ساقط الاعتبار ہی و دوم
 یہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد کہ کو کھنا ایسا ہی جیسا اصولین کہتی ہیں کہ سبب وجوب
 حج کا نفس بیت المقدس ہی اور اس مساوات کا آج تک کوئی مسلمان قائل نہیں ہوا استھوم کہ
 زیارت قبر جو شرعاً سنون ہی اور ادای سلام وغیرہ ماثور ہی اور سی غرض صرف قبر کا

فی تحقیق مولوی
 بنیہ صاحب حج و زیارت
 عدم مشرعیہ زیارت
 قبر نبوی و غیرہ

دیکھنا اور ایک تودہ خاک کی پاس کھڑی ہونا ہی یا عرض ادای حق صاحب قبر اور سلام
 کرنا اور سپردی شق اول کا تو لچ تک کوئی مسلمان نہیں قائل ہوا اور بر تقدیر شق دوم قبر
 کو سبب بنا یا شخص غلط ٹھہرا ہمارے ہم زیارت قبر کی مسنونیت مشروط اس امر کی ساتھ ہی کہ
 قبر مشاہد ہو اور مقام دفن شخص و ممتاز ہو یا نہ کہ اگر قبر ہمارے گردی گئی ہو یا مقام دفن
 بوجہ سہو کی ممتاز نہ رہا ہو اور وقت زیارت مسنون نہ ہو یا اس امر کی ساتھ مشروط نہیں
 ہی شق اول کا تو آج تک کوئی قائل نہیں ہوا اور بر تقدیر دوم قبر کو سبب زیارت کہنا لغو
 ٹھہرا ہے کہ زیارت قبور جو شرعاً مسنون ہی وہ حقیقت زیارت نفس قبور نہیں ہی بلکہ زیارت
 من فی القبور ہی اس بوجہ سی سلام و خطاب وغیرہ مسنون ہی اگر مقصود نفس مشاہدہ
 قبر ہوتا اور صرف رویت قبر مودی امر مسنون ہوتا تو خطاب و سلام فی محل ہوتا پس یہ کہنا
 کہ سبب زیارت کا قبر ہی قول محل ہے شتم ہے کہ زیارت باعتبار اصل محنی کی مذبی متعلق
 سی ہی جو ہر غفلت میں ہی الزیارة یا نفس الانتقال من مکان الی مکان بقصد ہوا و اما انفس
 عند الفروع من مکان آخر علی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب و بعد لا بد فی تحقیق معنا
 انتہی پس زیارت قبور جو شرعاً مسنون ہی مقصود بالانتقال او میں نفس قبر من حیث انہ
 جسم مرکب من ماء و طین ہے یا من فی القبور ہی شق اول کا تو کوئی شخص قائل نہیں ہے
 اور کہیں کتب دین میں اسکا نشان نہیں ہی اور بر تقدیر دوم اگر کسی تقریر سبب قائل انتفا
 نہیں ہی ہر قسم کتب علماء میں مصرح ہی کہ زیارت قبور مثل نماز جنازہ وغیرہ کی ادای حق
 اسلامی ہی اور پڑھا ہر ہی کہ بھیر ادای حق کہ زیارت سی ہوتا ہی قبر کا نہیں ہے بلکہ من فی القبر
 کا پس قبر کا سبب ہونا امر محل ہوا ہر قسم ہے کہ قبر کا سبب ہونا غیر مسلم ہی بلکہ حنم کی نزدیک
 سبب زیارت دفن من فی القبور ہی اور بھیر امر ہر وقت موجود ہی خواہ قبر مشاہد ہو یا نہ

بلکہ خواہ باقی ہو یا شمار کردی گئی ہو پس انتہا سبب اس صورت میں نہوا اور متفرع ہونا
 اوپر انتہا حکم کا غلط ٹھہرا نہ تھم یہ کہ کتب اصول میں بحث نسخ میں مرقوم ہی کہ انتہا سبب
 مطلقاً مستلزم انتہا حکم نہیں ہی بلکہ اوس مقام میں کہ دلیل خاص اس امر پر دال ہو
 کہ اس حکم کی مشروعیت مقید ساتھ وجود اس سبب کی ہی فتح القدر میں ہی امام جعفر علیہ السلام
 بکونه معللاً لعلہ انتہت فلما یصلح ولیدلایقعد فی نفی الحكم لعل لما قد نہاء من قریب فی مسا
 الارض من ان الحكم لا یحتاج فی بقائه الی بقاء علته لثبوت استغناء فی بقاءه عنهما شرعاً
 حکم فی الاضطباع والرد الی اللہ فی خصوص محل یقع فیہ الانتفاء عند الانتفاء من دلیل علی ان
 ہذا الحكم مما شرع مقیداً بثبوتہا انتہی پس ما نحن فیہ میں کوئی دلیل خاص بیان کرنا ضرور
 ہی جو اس امر پر دال ہو کہ مشروعیت زیارت قبور مقید ساتھ مشاہدہ قبر کی ہی دانی گم
 فلک فادعوا شہداءکم من دون الدران کنتم صاوقین و شہم یہ کہ انتہا حکم بانتہا
 سبب میں سبب ہی مراد علت خائیمہ ہی نہ مطلق سبب فتح القدر میں ہی المراد بالعلۃ فی
 قولنا حکم معنیاً بانتہا علۃ الخائیمہ انتہی اور قبر یا مشاہدہ قبر کی زیارت کی علت خائیمہ
 ہونیکا بطلان اجلی بدیہیات سی ہین یا زور ہم علت خائیمہ و نشأ مشروعیت زیارت
 قبور تذکر آخرۃ ہی جیسا کہ حدیث الافرد و ہا فانہما تذکر الآخرۃ سی ثابت ہی اور یہ امر
 نشی بانتہا مشاہدہ قبر نہیں ہی و واز و ہم تقریر آپکی اس مقام کی بالکل معارض
 آپکی تقریر قول محقق و قول منصور کی ہی پس کلام آپکا خود آپ ہی کی کلام سی ساقط
 ہی قال اور ممکن ہی کہ کہا جاوی کہ مخصص اسکا حدیث لاتخذوا قبری عیدہ ہی جیسا کہ
 حسن بن الحسن اور علی بن الحسین و سعد بن ابراہیم اس حدیث سی نشی زیارت سجی صام
 میں مرقوم ہی و روی سعید بن منصور رحمہ اللہ بلکہ جمیع صحابہ سوا ہی ابن عمر کی اس حدیث سے

منی زیارت سمجھی ہیں اقول اولاً حدیث لاتخذوا عید اسی منی زیارت قبر کی ہرگز نہیں
 ثابت ہے اور نہ زیارت قبر شرعیہ مستلزم جمل عید کو ہی ثابتاً حسن و علی و سعد کی طرف نسبت
 کرنا اس امر کی کہ وہ مطلقاً زیارت قبر نبویؐ سی منع کرتے تھے یا یہ کہ حدیث مذکور سی منی زیارت
 سمجھی ہے اقرار کتب ہی ثنائی سمجھنا جہت صحابہ کا سوا ہی ابن عمر کی منی زیارت کو اشارہ
 سی قبیل دعاوی کا ذہب و فرخات و احیہ سی ہی بیرون اثبات کی قابل سماعت
 نہیں ہی تحقیق ان سب امور کی سابقاً مذکور ہو چکی اور تحقیق ابن عبد البر و ابی ہریرہ
 ہو چکی قال اب ہم رجوع کرتے ہیں طرف مقصود اصلی کے وہ یہ کہ جب صحابہ فی کفر
 صلعم کی قبر کو ایسا بنایا کہ اس کی زیارت معبودہ ممکن نہیں تو قطعاً معلوم ہوا کہ انہوں
 فی زیارت معبودہ کو نہ واجب سمجھا اور نہ سنت مودہ اور نہ ایسا مستحب نسبت سنا
 قبور کی اور نہیں ثواب زاد سمجھا پس باتین احتمال ہی یا متحب سمجھا مثل زیارت سنا
 قبور کی اور اس خیال سی کہ اس کا مقصد زائد ہی اس کی مصلحت سی قبر کو ایسا بنایا
 کہ کوئی زیارت متعارفہ نہ کرے کی یا مباح سمجھا یا منی عنہ سمجھا اقول زیارت معبودہ کی
 یعنی جو پیشادہ قبر ہو واجب و سنت نہونیسی مطلق زیارت قبر نبویؐ کا واجب و سنت
 نہونا لازم نہیں ہی اور اس کی انتخاب سی انتخاب مطلق لازم نہیں ہی اور زیارت
 قبر نبویؐ کو مطلقاً منی عنہ سمجھنا کسی صحابی بلکہ کسی عاقل مسلم کا کام نہیں ہی اس احتمال
 معرض تشقیق میں ذکر کرنا شان علماء کی نہیں ہی اور نسبت بنائی قبر کی اس طرح پر کہ اس کی
 زیارت متعارفہ نہوسکی طرف صحابہ کی مطالب بالاثبات ہی اس امر کا اثبات آپ کی ذمہ پڑی
 کہ قبر کا تختی کروینا صحابہ ہی صادر ہوا ہی اور ایسی اس کا اثبات ہی لازم ہی کہ قبر کو ایسا
 بنانا اس خیال سی ہوا کہ مفسدہ او سکا زائد ہی کتب تواریخ میں اس کی خلاف مذکور ہے

وفاء الوفا میں ہی نقل الاشتهری عن الرشید ابی المظفر کازرونی شارح المصابیح انہ قال
سئلت جمعا من العلماء عن سبب ستر القبر عن اعین الناس لی باتخاذ جدار للباب لئلا یفرج

انہ لما مات الحسن بن علی امر ان یحمل جنازته ویخفیہا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرفع ویقبر
فی البقیع فلما اراد المحسین ان یخبروہ عنہ طعن طائفة انہ یدفن فی الحضرة فممنوعہ وقائلوہ فلما
کان عبد الملک اوخیر سدوا ستر وانتهی قال اور معنی دوم کا استحباب قائلین استحباب
فی یا تو فضل ابن عمر سی ثابت کیا یا نہ نہ مان رجل یسلم علی الاراد اللہ علیہ وحی حتی اراد علیہ السلام
جیسا کہ صارم میں نقل عن شیخ الاسلام مرقوم ہی لیکن اس قسم کی زیارت سودای ابن عمر
کی کسی سی منقول نہیں اقول یہ نفی عام مطلقا صحیح نہیں قال اور معنی سوم کے
استحباب پر اتفاق ہی سب علماء کا اور سی معمول ہی صحابہ کا اور احادیث صحیحہ پر
دال ہیں اور اسکی لمبی سفر مشروع ہی اقول یہ ایک امر صالحہ خارج از بحث ہی زیارت
قبر کا محض نہیں ہی قال صحابہ اور متقدمین فی اسکو زیارت قبر کی ساتھ تعبیر نہیں کیا
بلکہ بعضوں فی زیارت قبر کو مکروہ جانا یا ان اسپر متاخرین الطلاق زیارت قبر کرتے ہیں
صارم میں ہی اقول یہی فقرہ بحث و خیال خام ہی اسکو زیارت قبر کہنا کسی نقل کا کام
نہیں ہی اور اقوال صاحب صارم کی مطالب بالاثبات ہیں اما قولہ الذی یفعلہ علماء

المسلمین ہو الزیارة الشرعية یعملون فی مسجدہ یسلمون علیہ فی الدخول للسی و فی السلوۃ و
ہذا مشروع باتفاق المسلمین معتقب بان ہذا لیس بزیارة للقبر لاشعریۃ ولابدعیۃ فکونہ زیارة
شرعیۃ فزع ان یدخل تحت منہوم زیارة القبر لاواذ لیس فلیس و کون ہذا الامر یعنی السلوۃ
والسلام عند دخول السی مشروع ما عند الدخول فی المسجد النبوی لیس لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم
مدفوناً بقبرہ ولا لکونہ مسجد الکف وہو مشروع فی جمیع الساجد ولولم یدفن النبی سلم فی ذلک

باب زیارت صاحب دار السلام

الموضع كان هذا مشروعا عند الدخول في المسجد فالقول بانه زيارة شرعية لقبر النبي او لغيره
صلى الله عليه وسلم كالقول بان الصلوة والسلام عند دخول كل مسجد ولو في بلد ترك وتبنا
زيارة شرعية لقبره اوله وهذا لا يقول الا جاهل لمعاني الالفاظ العربية او معاند بالامور الشرعية
وقوله والعلم الذي يسمى زيارة لقبره لا يكون الا في مسجده لا خارجا من المسجد متعقب بانه
لا يلزم من ذلك ان لا يكون الا من جنس ما شرع في سائر المساجد وقوله فلما عن شيخه وما
يوضح هذا انه لم يعرف عن احد من الصالحين انه تكلم باسم زيارة قبره لا ترغيبا في ذلك ولا غير
ترغيبا فعلم ان يسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم وسلم لا يضر شيئا فان كون هذا الاسم
له معنى قياسي على قبور غيره بل بالطريق الاول كان امر اجليا لم يكن مما يستعمله الصالحون ولو علموا
ان اصحاب الاولاد هم يتنازعون في مثل هذه الامور الجارية لم يشعروا بتحقيقها او خلحوا وقوله هذا
يظهر ان الذين كرموا ان يسموا بزيارة قبره قوله اولي بالصواب فان هذا ليس بزيارة لقبر
والاقية بالتحقق بالقبر والذين قالوا يستحب زيارة قبره انما ارادوا بهذا فليس بين العلماء خلاف
في المعنى بل في التسمية والاطلاق كلام من لم يارس كلمات الفقهاء ولم يطالع وفاتر حجة
العلماء فخذ كتب الناسك وخير ما شوروه على ذكر زيارة القبر بالمعنى الذي توهبه وذكر ادواته
على الفرق بين ما شرع عند دخول المسجد وبين زيارة قبره التي هي عندهم مستحبة او واجبة فمن لم يفهم
مثل هذا الامر الواضح فليترك على نفسه وليت شعري لم يكن لهم علم بان اداء ما شرع عند دخول المسجد
ليس بزيارة قبره بل هو امر مشروع عند قبره وعند مسجد غيره فليكن الطلاق زيارة القبر عليه بل هذا
الاكطلاق زيارة الآثار الموضوعه في جانب من مسجد الدلي على الدخول في مسجد الدلي فليقل
لمن دخل مسجد الدلي وصلى وسلم انه زار تلك الآثار فان القول بهذا ليس الا مغفلة ومزخرفة
لا يسمع الا بالهيئة الواضحة والشهادة العامة وكذلك لا يسمع قوله ان من كره الطلاق زيارة لقبره

اراد هذا المعنى الابتغال صريح عن من قبله فقد خالف فيه جميع من مضى قبله واني ينبغي ان يحجب اليمين
 بمثلها لا مثله مشعر انهم لم تكن للرعيين صحيحة فلا عزوان يرتاب اصبغ مسفره وقوله الذي عليه
 السلف اختلف وجازت به الآثار هو السفر الى سجدته والصلوة والسلام عليه في سجدته وهذا
 السفر مشروع بالاتفاق وهذا هو مراد العلماء الذين قالوا انه يستحب السفر الى زيارة قبره فان لم
 بالسفر لزيارة قبره هو السفر الى سجدته وهذا هو مراد من ذكر الاجماع على ذلك كما ذكر القاضي عياض
 مردود بانهم كما اجمعوا على استحباب السفر الى مسجد النبوي كذلك اجمعوا على مشروعية زيارة القبر
 النبوي وختلفوا في استحبابه ودجوبه ولم يخالف فيه احد من المسلمين الى عصر ابن تيمية ومهاول من
 ظهر فيه الخلاف واني بامور متشككة وهو من الشئ للسائل لمنه قوله عنه وخلافه الاصح مع كونه مبنيا على شبهة
 واضحة وتوهمات واجتية لا يرفع الاجماع السابق والقول بان مراد العلماء الذين قالوا باستحباب
 السفر الى زيارة القبر السفر الى زيارة مسجده ودجوبه من غير بينة بل كونه باعبارات الائمة وكتب
 مناسك علماء الامة وظن انه مراد القاضي عياض وغيره ظن فاسد وكتب شعري ماذا يقول في بحث
 القائلين بمشروعية زيارة القبر والناصين على استحباب السفر اليه والناقلين الاجماع عليه في انه
 بل يستحب استقبال القبر النبوي او سجدته بارادة الزيارة وفي بحثهم في انه بل يستحب استقبال الزيارة ام لا
 بحثهم في انه بل ينوي مع الزيارة السفر الى مسجد النبوي ام مجرد نية الزيارة وفي بحثهم في ان الزائر
 بل يتبني بالقبر ام بالروضة وغير ذلك من المباحث المذكورة في كتب النقطة في بحث الزيارة وفي كتب
 المناسك المتفرقة الدالة على صحتها فحق على انهم لم يريدوا بمشروعية زيارة القبر واستحباب السفر اليه بانقلوا
 بهذا المنقوه ومن لم يميز عباراتهم ولم يخط مواضع الحائظ او نسب الغلط اليهم باجمعهم فواحق بان
 لا يجاب لا يلتفت اليه وقوله ولم يكن لسلف يطلقون على هذا زيارة لقبره ولا يعرف احد من الصحابة
 لفظ زيارة قبره البته ولم يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين لا يعرف هذا في كلامهم فلا يعبر

عن وجوده وهو قد روي عن اخاذه ببيت وقبره عیدامرد و دیان الاحکام الشرعیة والمحقق التواتر
 لا تقتصر من المحاورات والاستیالات وكونه متمنا خيال باطل وكذلك خيال عدم الفرق
 بین زیارة نفس القبر و بین اخاذه عیدامرد و نحو ذلك و قوله ولما ذكره مالک وغيره ان یقول یا
 قبر البی صلی الله علیه وسلم ولو كان السلف یطلقون به لم یكرهه مالک من الخیالات المردودة من
 اراد الاطلاع علی كونه مردودا ووجیهات قول مالک فلیرجع الی شفاء الاستقام وحواشی الشفا
 لیندفع عنه الاستقام ویفوز بالبر والشفاء و قوله ولم یكونوا یحبون ولقیون الی جانب الحجر
 ویسلمون علیه هناك قد كذب كذب الحدیث والتواتر فلا جرة به قال بالجملة زیارة خواجه اكبر
 زیارت مسجد نبوی كسی حبسا كه طریقه متقدمین هی وخواه زیارت قبر نبوی حبسا كه قول متاخر
 هی افضل مستحبات سی هی اقول بحیه كسی حافل كه نزدیک زیارت قبر نبوی نهین سی او
 بخرا بن تیمیه واتباع ابن تیمیه كی كسی فی ایسا افرامتاخرین پر با وجود مخالفت صریح
 او كی صریح كلمات كی نهین کیا هی اور اگر زیارت قبر نبوی ایسا كانام هو وی توسی نبوی كی
 کیا خصوصیت هی تمام مساجد دنیا میں داخل ہونا اور بوقت دخول موافق امر مشروع کی
 صلوٰۃ و سلام ادا کرنا زیارت قبر نبوی ہو جاوی و هذا لا یقولہ الا غبی او غوی **مصل**
دوم ردین اون اوله کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثورین عدم وجوب
 پر قائم کی گئی قال دلیل اول وجوب زیارت كسی دلیل شرعی سی ثابت نهین اور
 نہ بحیه قول صحابہ و تابعین و مرجع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیڈ ٹھہرا قول
 اسمین کلام ہی یکچند وجوہ اول بحیه كه نقاد فن کی نزدیک اختلاف علماء و فرغ فقہین
 برعت سی خارج ہی بلکہ اس پر اطلاق بدعت كہنوا الا او كی نزدیک متعصبین مبطلین من
 معدود ہی تحقیق تفتازانی کی شرح مقاصد میں سی المحققون من الماتریدیة والاشعریة

فصل دوم ردین اون اوله کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثورین عدم وجوب
 پر قائم کی گئی قال دلیل اول وجوب زیارت كسی دلیل شرعی سی ثابت نهین اور
 نہ بحیه قول صحابہ و تابعین و مرجع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیڈ ٹھہرا قول
 اسمین کلام ہی یکچند وجوہ اول بحیه كه نقاد فن کی نزدیک اختلاف علماء و فرغ فقہین
 برعت سی خارج ہی بلکہ اس پر اطلاق بدعت كہنوا الا او كی نزدیک متعصبین مبطلین من
 معدود ہی تحقیق تفتازانی کی شرح مقاصد میں سی المحققون من الماتریدیة والاشعریة

لا ینسب احدہما الآخر الی البدعت والصلوات فلاقا لمبطلین المتعصبین جسے رجا جملہ الاختلاف
 فی الفروع ایضا بدعت و ضلالتہ کا بقول کل متروک التسمیۃ عامدا و عدم لقض الوضوء بالماجر
 من غیر السبیلین و کجوار النکاح بدون الولی والصلوۃ بدون الفاتحۃ انتی ووم اگر ایسی ہی
 بدعت منفتوح ہو وی لازم آتا ہی کہ مجتہدین کی ہی بہت مسائل کہ جنکا کوئی قائل صحابہ میں نہیں ہوا
 اور دلیل شرعی کا ہی کہ ایسی ہی نشان نہیں ملا جیسی مسئلہ حل متروک التسمیۃ عامدا وغیرہ قائل ہیں
 سنیہ ہو جاوین اور قائلین اونی مبتدع ہو جاوین معاذ اللہ من ذلک وحاشا ہم عن ذلک تذکرۃ
 الحفاظ للذہبی میں ہی قائل ہی بن سعید الانصاری اہل العلم اہل توسعہ و ما یرج الفتویٰ کثیر
 فی حلل ہذا و حکیم ہذا فلا یعیب ہذا علی ہذا اول ہذا علی ہذا انتی معلوم اگر ایسی حکم بدعت جائز
 ہو وی تو ہر خاص حکم کو خفی ہو یا شافعی یا حنبلی یا مالکی یا ظاہری اطلاق بتدعی اپنی مخالف
 پر اور اطلاق بدعت سنیہ اسکی قول پر درست ہو جاوی کیونکہ صد ہا مسائل ہذا متفقہ
 میں ایسی ہیں کہ صراحتہ کسی صحابی و تابعی و تبع تابعی ہی منقول نہیں اور اولہ شرعیہ جو
 اوپر قائم کی گئیں ہیں وہ خصم کی نزدیک مثبت نہیں و التزام ہذا مالا یصلح الا عن اہل
 جہی و اخوی چہارم اگر ایسی اطلاق ابتداء جائز ہو وی لازم آتا ہی کہ اکثر تخریجات شافعیہ
 مذاہب اربعہ پر یہ اطلاق ہو جاوی و ہو کما تری پیچم یہ کہ وجوب زیارت دلیل شرعی سے
 ثابت ہی اور قائل اسکا محتج بالحدیث ہی اور نہ ثابت ہونا اسکا مخالفین کی نزدیک ثابت
 ضعف حدیث یا طرا استدلال وغیرہ اطلاق بدعت کو نہیں جائز کر سکتا ہی ششم
 اس قسم کا استدلال وسطی البطلان فرع فقہی کی کسی صحابی و تابعی و تابع تابعی ہی منقول
 نہیں اور کسی دلیل شرعی ہی ثابت نہیں پس طرا استدلال بدعت سنیہ و محدث قبیح ٹھہرے
 اور کلمہ سائر میں حزمیر الاحیث وقع فیہ صادق ہوا قال دلیل دوم معنیین اولین کا جواب

کھنا تو صحیح البطالان ہی ورنہ لازم آتا ہی کہ جمہور اکابر صحابہ و خلفاء راشدین تارک واجب ہوں
 کیونکہ سابقہ ثابت ہوا کہ معنی اول تو بعد رحلت ام المؤمنین کی ممکن ہی نہ رہی اور معنی ثانی سوا
 ابن عمر کے کسی ہی منقول نہیں اور معنی ثالث کا واجب کھنا ہی باطل ہے **اقول** معنی ثالث
 کو معنی ثالث زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کھنا محض باطل ہی اور معنی ثانی کا سہوی
 ابن عمر کے کسی ہی منقول ہونا ہی غلط ہی اور ممکن نہ تھا معنی اول کا بعد زائداً ام منقول
 ہی باطل ہی تحقیق ان سب امور کی سابقہ گذر چکی اور اکابر صحابہ کا تارک واجب ہونا واجب
 لازم آوی کہ یہ واجب متفق علیہ مودی اور قدر مشترک بین الاولین کی واجب ہونی بین
 کچھ حج نہیں ہی قال دلیل سوم قول بالوجوب مودی ہوتا ہی طرف اتخاذ عید اور اتخا
 دش و اتخاذ مسجد کی اور یہ امور نفس احادیث صحیحہ حرام ہیں اور جو مودی حرام کی طرف
 ہو وہ ہی حرام ہی **اقول** مودی سی اگر مرد مضی و مستلزم ہی تو صغریٰ ممنوع بلکہ باطل
 ہی کیونکہ نفس زیارت قبر نبوی اور اس طرح حکم استحباب زیارت قبر نبوی و وجوب زیارت
 قبر نبوی مستلزم اتخاذ عید وغیرہ کو نہیں ہی ومن ادعی فعلیہ البیان بالبرہان اور اگر مطلق
 مودی مراد ہی ولو فی بعض الاحیان ولو اتفاقاً تو کبریٰ باطل ہے شفاء الاسقام میں ہے
 تخمیل ابن تیمیہ ان منع الزیارة والسفر الیہا من باب المأخضة علی التوحید وان فعلہا مما
 یودی الی الشک و ہذا تخمیل باطل لان اتخاذا القبور مساجد و العکوف علیہا و التقویۃ علیہا
 علیہا ہو المودی الی الشک و ہو ممنوع عنہ کما ورد فی الاحادیث و اما الزیارة والدعاء
 و السلام فلا یودی الی ذلک و لہذا شرعہ اللہ علی لسان رسولہ لما ثبت من الاحادیث
 المتقدمة عنہ قولاً و فعلاً و لو ان ذلک فلو كانت زیارة القبور من التعلیم للمودی الی الشک
 کا تصویر وغیرہ لم یشرع اللہ فی حق احد من الصالحین و لا فعلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

و اگر کسی نے کہا کہ
 اگر کسی نے کہا کہ

و اگر کسی نے کہا کہ
 اگر کسی نے کہا کہ

والصیابة فی حق شہداء واحد والیقین وغیرہم و لیس لنا ان نحرّم الا ما حرّم اللہ فلا یباح اللہ الزیارة
وشرعاً و سنار رسولہ و خطراً اتخاذاً للقبور مساجد و التصویر قلیلاً بآقاہ الزیارة و مشرعاً و حجتاً و تحرّم
اتخاذاً للقبور مساجد و التصویر فمن قاس الزیارة علی التصویر فی التحرّم کان مخالفاً للنص و لیس
الشیء لا یحقق بہما المقصود و لیس لنا ان نجری حکم المقصود علیہا الا بالنص من الشارع فان
ہذا من باب سد الذرائع الذی لم یقیم علیہ دلیل فالمنع فی الشرک حرام بلا اشکال و اما الاثر
الشیء لا یدوی الیہ و قد لا یدوی فاحرمہ الشرع منه کان حراماً و لم یحرّمہ کان مباحاً لعدم تسلّم
للمحرور و قد ہذا الامور الّتی نحن فیہا من ہذا التہلیل حرم الشرع اتخاذاً للقبور مساجد و التصویر
و العکوف و ابلح الزیارة و السلام و الدعاء و کل عاقل یعلل الفرق بینہما و یحقق ان النوع
الثانی اذا غفل مع المحافظة علی اداب الشرعیۃ لا یدوی الی محذور و ان العاقل یمنع ذلک
جملة سد الذرائع متفق علیہ و علی رسولہ انتمی اور وہی یوسین ہی من منع من اطلاق
الاستحباب علی الزیارة من حیث ہی ہی لوقوع لبعض الانواع من بعض الناس علی وجہ
التحریم فوجاہل فان الصلوۃ قد تقع علی وجہ منی حنہ كالصلوۃ فی الدار المقصودہ و ما اشیدک
و لا یمنع ذلک من اطلاق القول بان الصلوۃ قریبۃ انتہی الحاصل اتخاذاً عبوداً و اتخاذاً و غیرہ
بیشاک ممنوع ہی لیکن نفس زیارت قبر نبوی یا قول استجاب یا قول وجوب کسیطر منغنی
ان امور کثیر منہن ہی اور مصاحبت اتفاقہ مہرت انفساء و استدام نہین ہی قال
دلیل چہارم وہ احادیث کہ جنہن متنی اتخاذاً حید ہی نفس صریح ہین اس امر پر کہ صلوۃ و سلام
عند القبر یا عند البیت کو کچھ مرتبہ و فضیلت نہین ہی بلکہ قریب بلید اسین سب برابر ہین
اقول اسین کلام ہی بچند وجہ اول یہ کہ اگر زیارت قبر و صلوۃ و سلام عند القبر کو کچھ
مرتبہ نہوتی علمای دین زیارت قبر نبوی کی تمنا نہ کرتی اور اسکی حصول کی بکمال تمنا دعا

در بیان چہارم
در وجوب زیارت

نه كرتي حال آنكه علماء سني بجهت امر ثابت است اي شيخ ابو عبد الله محمد بن سليمان جزولي سلماني المتوفى
 ولأجل الخيرات بين انشاء اوعينه بين كنهته بين وان تبلغني من زيارة قبره والتسليم عليه وعلى صحبه
 وآله الطيبين الطاهرين وفضل وجودك وكرمك انتي وحمير حمدي بن احمد فاسي مطالب المسرات شرح
 ولأجل الخيرات بين كنهته بين وقد بلغ اهل المؤلف وسني رجاؤه فحج وزار النبي صلى الله عليه وسلم
 كما سأل ههنا انتي ليس معلوم هو ان علماء كبريى صلوته وسلام قريب قبره كى بعيد سني
 افضل هي وروم بجهت كه اگر زیارت قبر نبوتی کو کچه فضیلت زائد نبوتی ترک زیارت قبر نبوتی باعث
 ملاست نبوتی حال آنكه بجهت امر نزدیک حدیثین و علماء دین کی مورد طعن ہے جیسا كه عبارات سنه
 سنی ظاهر هی معلوم بجهت كه اگر حضور عند القبر کو کچه فضل زائد نبوتی محروم رہنا زیارت قبر نبوتی
 اور نہ میسر ہونا حضور عند القبر نبوتی کا علامات شقاوت و بد نصیبی سنی معدود ہوتا حال آنكه
 علماء فی اس امر کو علامات خسران و شقاوت و خیران سنی معدود کیا ہی عقد شین فی تاریخ
 البلد الامین بین ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر باب سبعین الصوفی بین ہی وقد لقی
 ابن سبعین فی الدنیا عذابا و عذابا فی الآخرة مضاعف فما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المتأثر
 انه قصد زیارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب مسجد النبوی اصرق و باکثیر الدماء
 الحیض قد بہب و غسلہ ثم عاد لیدخل فاصرق الدم كذلك و صار و ابہ و ذاک حتی استسمن زیارة
 صلى الله عليه وسلم انتی اور جو ہر منظم فی زیارة القبر النبوی المکرم بین ہی ولقد شاهدنا کثیرا
 ترکوا الزیارة مع القدرة علیہا فاورثهم الله بذلك ظلمة محسوسہ ظہرت علی وجہهم و فقرہ عن
 الخیرات قطعتم عن عبادۃ الله و شغلتم بالدنیا الی ان ماتوا علی ذاک و کثیرین غلبت علیهم مظالم
 الناس الی ان سبغوا عنہا قرا و لقد اخبرت عن بعضهم من اهل مکة المشرقة انه کما اراد ان یتجہلہا
 منہ جالت عنہا فلما زال الناس یونجونہ تبرک الزیارة الی ان اخذ فی اسبابہا فخر حالہ و اخذ

حرم رہنا زیارت
 قبر نبوتی علامت شقاوت
 اور شرف رہنا زیارت
 سعادت ہی

جمیع اہلہ و صرف حلیم مصر فاکثیر اذ قال لہم اخرجوا قبلی والحقکم قریبا فلما جزم کہہ وارا دان
 میر کہہ سلطانہ علیہ صیبا الدم بکثرة فاشته فخالص وذهب اہل الزیارة و عادی و او قد عرفنی
 ثم استمر معاریرا من الناس و بموجبا با وقع بہ الی ان مات من غیر زیارة لما نہ حققت علیہ کما لہ
 و بار لواسطہ ظلمہ للناس بالبلع القواطع و عظم الخسران و وقع بغير واحد من الظلمۃ ایضا نہ اخذ
 فی اسبابہ و سافر الی ان وصل الی قریب من المذنیۃ الشریفیۃ و رأى آثارہا فخرج لبعض ختم
 الحجۃ الشریفیۃ الی الکرکب یقول ابن فلان بن فلان فذل علیہ فقال لہ ان رسول اللہ صلی
 یقول انا لا ادخل الیہ فیجلسن بکلی علی نفسہ الی ان دخل الناس للزیارة و خرجوا الیہ فرجع
 معہم خائبا و هو علی غایتہ من الاسف و الندم و العار و الکاتبۃ و الظلم انتہی آن عبارات سی او
 عبارات ذہبی و صفدی و یافعی و تقی فاسی سی جو سابقا تذنیب میں مذکور ہوئی ہیں
 یہ معلوم ہو گیا کہ زیارت قبر نبوی خدا واجب ہو یا مندوب ہو ایسا فعل ہے کہ اسکا ترک
 باعث طعن و علامت شقاوت علماء کی نزدیک مقرر ہیں اور ہم ہی جواب پر اس باب میں
 طعن کے ہی اوسمیں ہم متفرد نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت عظیمہ علماء کی ہماری ساتھ ہو چکا
 صلوة و سلام عند القبر کی فریت صلوة و سلام سی مکان بعیدی حدیث من زار قبری جیت
 لہ شفاعتی سی جو نظر تحقیق حسن ہی اور حدیث من زار فی بعد موتی نکامانا زارنی فی حیاتہ
 کہ جبکا اسناد تبصریح ذہبی جید ہی جیسا کہ تحقیق ان امور کی سابقا مذکور ہو چکی صاف ثابت
 ہی اور اگر فرقہ من محال بھیہ دونو حدیثین بھیہ ضعیف ہوں تب ہی بھیہ دونو صحیح اور احادیث
 ضعیفہ کی جو باب زیارت میں وارد ہیں اور درجہ موضوعیت و ضعف شدید تر کہ نہیں چو
 زین و اسطی اثبات ضعیفیت کی بوجہ اسکی کہ حدیث ضعیفہ متضائل اعمال میں کافی ہی
 کافی و دوائی ہیں اور دعویٰ کرنا اس امر کا کہ جملہ احادیث زیارت موضوع ہیں محض غلط

بلکہ کل کی ضعف کا حکم ہی باطل ہے پنجم یہ کہ سلام کزاد و قسم پر ہی ایک سلام و عادی و سلام
 سلام تحیت حق جل شانہ قرآن پاک میں سلام دوم کی جواب کی طرف اشارہ فرماتا ہی و اذا
 حیثیتہ تجتہ فحیو اباحسن مہذا اور دوہا اور سلام علی المرسلین اور سلام علی ابراہیم اور سلام
 علی النوح فی العالمین اور سلام علی موسیٰ و ہارون وغیرہ سی سلام اول مراد ہی آپس
 معلوم ہوا کہ سلام اول موجب رد نہیں ہی اور دوم موجب رد ہی اور سلام عند القبر
 جو مشروح ہی وہ سلام تحیت ہی ایسی وجہ سی اموات کا جواب دینا چند احادیث میں مروی
 ہی کہ جو مسلم کسی مسلم کی قبر کی پاس جاتا ہی اور اوپر سلام کرتا ہی وہ صاحب قبر و سکا
 جواب دیتا ہی اور اگر سلام کر نہ لیا ملاقات صاحب قبر کی ساتھ رکھتا ہو تو صاحب قبر کو
 اس کا عرفان ہی حاصل ہوتا ہی ابن عبد البر و صام منکی مین لکھتے ہیں قال شیخ الاسلام
 ای ابن تیمیہ فی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم بخلاف اصحاب الحکم و قدر وی فی حدیث صحیحہ
 انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من رجل یرقبہ الرجل کان یرفعہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ
 علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام و قال الحافظ ابو محمد عبد الحق الاشبیلی فی کتاب العاقبۃ و
 ابو عمرو بن عبد البر من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد
 یرقبہ احیہ المومن یرفعہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ و رد علیہ السلام و ہو صحیح الا شاذ قال
 عبد الحق و یروی حدیث ابی ہریرۃ موقوفاً فان لم یرفعہ وسلم علیہ و علیہ السلام و یروی
 من حدیث عائشہ ما من رجل یرقبہ قبر احیہ فجلس عنده الا استانس بہ حتی یقوم انتہی ما ذکرہ
 انتہی اور شرح الصدور بشرح حال الموت و القبر للجمال السیوطی مین ہی اخرج ابن ابی شیبہ
 فی کتاب القبر عن عائشہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یرقبہ قبر احیہ
 و یجلس علیہ الا استانس و رد علیہ حتی یقوم و اخرج ایضاً البیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

بجست سلام علی الاموات
 و سلام اموات کے لئے

قال اذا امر الرجل بقبْرِ اخيه يعرفه مسلم عليه روي عليه السلام وعرفه واذا امر بقبْرِ لا يعرفه فسلم عليه
 روي عليه السلام واخرج ابن عبد البر في الاستذكار والتهذيب عن ابن عباس قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد من قبْرِ اخيه المومن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا
 عرفه وروي عليه السلام صحيح بن عبد الحفيظ واخرج ابن ابى الدنيا في القبور والصلوات في الامم
 عن ابى هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد مر على قبر رجل يعرفه في الدنيا فسلم
 عليه الا عرفه وروي عليه السلام انتهى اوران احاديث من اكره بعض كرواة متكلم فيه
 مگر اصل مقصود من كچه اوس سی ضرر نہیں پہنچتا ہی اور ایسی وہ سی کہ سلام موجب رد
 وہی ہی جو سلام تحیت ہوتا ہی حدیث ما من مسلم یسلم علی الارواح علی روجی فارو علیہ السلام
 کو ایک جماعت علماء فی اسلام عند القبر پر محمول کیا ہی اور اوس سی استحباب زیارت قبر نبوی
 کا ثبوت سمجھا ہی اور جو سلام کہ مکان بعید سی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا جاوی ہو
 اسکی کہ وہ سلام تحیت نہیں ہی موجب رد نہیں سمجھا ہی اور بعض علماء فی نظر عموم حدیث
 و اختصار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس امر کو عام کر دیا ہی اور جواب دینا آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر سلام کا قریب سی ہو یا بعید سی ہوا اختیار کیا ہی قتی سبکی شفاء الاستقام
 میں کہتی ہیں وقد اعتمد جماعة من الائمة علی ہذا الحدیث یعنی حدیث ما من احد یسلم علی الارواح
 روجی حتی ارد علیہ السلام فی سلة الزیارة و مصدر یہ ابو بکر البیہقی باب زیارة قبر النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم و هو اعتمد صحیح واستدلال مستقیم لان الزائر المسلم یحیل لہ نفسیة رد النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم السلام علیہ وہی رتبه شریفہ و متقبہ علیہ یشغی التقرض اما و الحرج علیہا فان قبل
 لیس الحدیث تخصیص بالزائر فقد یكون ہذا اما عدلا کل مسلم قریبا کان او بعید اقلت قد
 ذکرہ ابن قدامة من روایة احمد ولفظہ ما من احد یسلم علی عند قبری و ہذہ زیارة مقتضاہا التخصیص

ف
 من سلام علی النبی

فان ثبت فذاك وان لم ثبت فلا شك ان القريب من القبر يحصل له ذلك انتهى اورسبی
 اکتی این علم ان السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی نوعین احدهما المقصود به الدعاء
 لقولنا صلی اللہ علیہ وسلم فذا دعاءه بالصلوة والتسليم من اللہ تعالیٰ والنوع الثاني ان یصلی
 بالتیمیم کسلام الزائر او یصل الی حضرتہ الشریفیۃ فی حیاته وبعد وفاته وهذا غیر متخص بہ بل
 عام لجميع المسلمین اذا عرف هذا النوعان فالنوع الثاني لا شک فی استعداده الردوانہ من
 یدر علی المسلم علیہ کما اقتضاه الحدیث سواء وصل المسلم بنفسہ الی القبر ام ارسل رسولہ کما
 کان عمر بن عبد الغفر یرسل الی ید من الشام الی الحدیث لیسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 قضی هذا النوع کحصل الرد من النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما النوع الاول فالمد علم فان ثبت
 الرد فیہما فیما فیہما ثبتنا بہ کہ ذاک کما سلمنا فلا شک ان الی حاضر عند القبر لم یزل القرب فیہما
 وان کان الرد مختصا بالنوع الثاني حرم من لم یدر بحدۃ الفضیلۃ انتہی لخصا اورسبی
 صار منہ من کتبی ہین اما النزاع فی دلالتہ الحدیث من جہۃ احتمال لفظہ فان قوله من
 احدہما لیسلم علی کتیل ان یشیء المراد بہ عند قبرہ کما فیہمہ جماعۃ من الائمۃ وتخیل ان یشیء مراد بہ علی
 وانہ لا فرق فی ذاک بین القریب والبعد وهذا هو ظاهر الحدیث انتہی اورسبی جبرک حقیقی منح
 لکشیخ حصیدہ ہرنیۃ من کتبی ہین واما ردہ فہو عام لمن عند قبرہ ولغیرہ لانه صح ان من سلم
 علی قبر اخیه المومن سمعہ ورد علیہ فلو اخص ردہ صلی اللہ علیہ وسلم بزارہ لم یکن لہ خصوصیتہ
 بذلک انتہی الی اصل جواب دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کاسلام زائر کو یقینی اور
 متفق علیہ ہی اور جواب دینا سلام غیر زائر کو مختلف فیہ ہی پس بالضرورة سلام کرنا آپکی
 قبر کی نزدیک افضل ہو گا دور سی سلام کر نیسی اسوجہ سی کہ جو شخص سلام قبر کی پائس کر لگا وہ
 بلاشبہ آنحضرت کا مخاطب ہو گا اور جو بعید سی سلام کر لگا اسکا مخاطب ہونا مشتبہ رہیگا

ایسویجی این حجر جو بہر منظم میں کہتی ہیں اذا علمت ذلک علمت ان رده صلی اللہ علیہ وسلم سلام
 الزائر علیہ بنفسہ الکریمۃ امر واقع لا شک فیہ وانما الخلاف فی رده علی المسلم علیہ من عینہ الزائرین
 فہذہ فنیلہ آخری عظیمہ منیالہ الزائرین القبرۃ فجمع السلام بین سماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لاسواہم من غیر واسطہ و بین رده علیہم سلامہ بنفسہ فان لمن سمع ہذا بل باحدہما ان تباح
 عن زیارتہ او تواتی عن اللبائذۃ الی امثال فی حضرتہ تا سرایتا خرم ذلک مع القدرۃ علیہ اللہ
 من حق علیہ البعد عن الخیرات والطرح من موسم اعظم القربا اتی اور کمال تعجب ہی ابن عبد اللہ
 سی کہ او نہی سلام غیر زائر کو سلام زائر سی افضل سجا اور سلام غیر مستحق الرد کو سلام مستحق الرد
 سی اولی تصور کیا چاہیہ کہ مقام پر کہتا ہی انا کان نراہم فی الوقوف للرد عاودہ والسلام
 علیہ عند الحجۃ فبعضہم رای ان ہذا من اسلام الداخل فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل سلم
 علی الارادہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام و استحبہ لک بعضہم و بعضہم لم یستحبہ لانا عدم دخولہ
 واما لان اسلام المامور یعنی القرآن مع الصلوۃ و ہوا سلام الذی لا یوجب الرد و افضل من
 السلام الموجب للرد فان ہذا مادل علیہ الكتاب والنسبہ و اتفق علیہ السلف فان سلام المامور
 بہ فی القرآن کالصلوۃ المامور بہا فی القرآن کلاہما لا یوجب الرد و علیہ فان السر صلی علی من
 صلی علیہ و یسلم علی من سلم علیہ و لان اسلام الذی یوجب الرد ہوا الحق المسلم کما قال تعالی و
 انا جنیم تحیۃ نخیلہ اباحسن نہما اور ردہ یا انتی اور ہی کہتا ہی واما نہیتمس بالمؤمنین فاذا سلموا
 علیہ صلی اللہ علیہ عشرہ او اذا سلم سلم اللہ علیہ عشرہ او ہذا الصلوۃ والسلام ہوا الشروع فی کل حال
 فی الكتاب و احسنہ و اللاجل علی ہوا مامور بہ من اللہ و لا فرق فی ہذا بین الغریب و اہل الدینہ
 القبر و اما السلام علیہ عند القبر فقدرہ فان العما بۃ و التاب لبعین المبین بالہ نیتہ لم یکنوا اذا دخلوا
 اسیر و خرجوا منہ فیعلو نہ و لو کان ہذا کا سلام علیہ لو کان حیا لکانوا یفعلو نہ کما دخلوا ہی اور خرجوا کما

بحث اسکی کہ سلام
 عند القبر النبوی کو
 فضیلت ہی اسلام
 بے حد پر

لو دخلوا المسجد في حياته وهو فيه بل السنة لمن جاءوا في قومه لن يسلم عليهم اذا قدم واذا قام كما امر النبي
 وقال ليست الاولي احق بالآخرة فهو لما كان حيا كان احقهم اذا اتى سلم واذا قام سلم فقتل ما
 لا يشرع عند القبر باتفاق المسلمين اتفقوا في انهم لا يشرعون فيه تدا على المسلم ولا مع
 ولا تغيب له في ذلك ولا ذكر اجره كما جاء في الصلوة والسلام المأمورية واما قوله ما من رجل
 بغير قبر خفي فسلم عليه الا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام وما من رجل يسلم على الارواح
 على روح حتى ارد عليه السلام فانما فيه مدح المسلم عليه والاجابة لسماعه وانه يرد السلام فيكما
 المسلم عليه لا يبقى للمسلم عليه فضل فانه بالرؤوس كالمكانات انتهى اورد به سب اقوال هر چند که
 اس قابل نهين که انکى طرف التفات کیا جادی مگر بیاس خاطر ارباب فعم توجیه کجای می ولقد
 قسسته روی ما قفوه به و تعجبت عجا کثیرا ما اتفق به الم اعلم ان ظاهر حدیث ما من احد یسلم على
 روحه على روحی الخ عام یستلزم عند القبر وغيره كما اقر به فی موضع آخر على ما مر نقله وقد حصنه
 جمع من النقاد بالسلام عند القبر وابتوابه شرعية زیارة القبر کما یستوی فی ترجم الباب زیارة
 قبر النبی صلی الله علیه وسلم ذکر فیہ هذا الحدیث وكذلك فعل ابو داود و فی سننه و اما حمله على المسلم
 من بعيد وعدم دخول المسلم الزائر فیہ فهذا لم یقل به احد فیا علمنا ه فتقله ما عدم دخوله مردود
 علیه بل یقول عاقل بان الحدیث مع اطلاقه لا یدخل فیہ شی من افراد مدلوله من غیر دلیل
 على خروج الم یقیم ان المأمورية به الصلوة والسلام مطلقا خطابا كان او غیبه بعد ان المصلو
 او قریبا وقد تم السراجانه وتعالی خطاب بقوله یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما ولم
 یقتیه من كان بعیدا عن القبر وخابا وکذا ما ورد فی السنن فی فضل الصلوة والسلام
 ذلک ان من سلم على عشره صلی الله علیه وسلم سلم على عشره صلی الله علیه وسلم العشره العشره
 بالنائی ولا اخرج منه الزائر البانی فخالصهم من ان المأمورية به الصلوة والسلام الذین لا یوجب

الروان سلام التحية عند القبر الموجب للرد خارج عنه انفراداً على الصدور رسول الله وبقول من غير دليل عليه
 وبسقط ما بني عليه من كون سلام البعيد الغير الموجب للرد انتم من سلام القريب للرد فان ظاهر كلامنا
 يدل على انه ينبغي على خيال بان السلام الغير للموجب للرد ما دل عليه الكتاب والسنة والسلام للرد
 ليس كذلك هو خيال وخرق قديمية وكذا نرى ان الاول مما اتفق عليه السلف والثاني ليس
 كذلك التماس في ان السلام الذي يوجب الرد لما كان حتماً للمسلم كما اقر به نفسه كان في تناقضه
 حتى السلام وهذا في حق كل مسلم فما بالك بسيد كل مسلم صلى الله عليه وسلم فالسلام عند قبره مودى الحق
 فضيلة عظمى من اداها حتى النبي المصطفى وهذا الفضل لم يحصل للمسلم الغير الزائر فانه ان صلى وسلم وان
 اتى بالامور به لكنه لم يحصل منه اداها حتى صلى الله عليه وسلم كما حصل من الزائر فمع هذا كيف يقع اعاد
 بان السلام الغير الموجب للرد افضل من الموجب للرد بل كل حافل يحكم ان هذا الحكم قابل للرد وشي آخر
 هو ان الصلوة والسلام المرتب عليهما صلاة السجدة عشر ليس من مقتضيات الغائب البعيد بل
 يشتمل كل حاضر وقريب وكل غائب وبعيد هذا المجمع عليه لم ينف فيه احد من الملة المسلمين من ان يثل
 امد فيما علمنا ان ذلك مخفف غير الزائر فان ادعاه مدعى طويل بابتائه باعد الادلة لا رتبة ولا قبل
 وقوله الغير الشماذة العادة وكذا اجاب النبي صلى الله عليه وسلم سلام الزائر ثابت بالسنة واجماع الامة
 وجوابه اسلام غير الزائر منه مختلف فيه بين علماء الامة وان كان شهيداً لظاهر السنة فسلم ان السلام عند
 القبر مجمع بين التفصيلين باليقين سلام المدعي عشر وجاب النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وكفى
 فخره وسلم من بعيد لا يحصل له هذا المجمع باليقين فلا جرم يكون سلام الزائر مجمع للفضائل من سلام
 غير الزائر وشي آخر وهو ان سماع النبي صلى الله عليه وسلم سلام الزائر بلا واسطة وسلام غيره بوسطة
 على ما ينبغي في ما يبيى آداب الجملة فالقول بان السلام الغير الموجب للرد افضل من السلام الموجب
 للرد مودى وبغاية الرد وما قوله ولو كان هذا كالسلام حيا لا عجب فان سلام التحية في حالة الحيا

من في ذلك عند كل الاوقات في اليوم المفارقة وسلام التحية بعد المات من توابع زيارة القبر وهي السمت
 بسنونة شكره ولا واجبة كل مرة قبل كل في مرة واحدة نعم يجب كثر ما تذكر الاخرة والاستفاح بن
 يليق به عند الفقة فلا يلزم من عدم فعل الصلابة ذلك كما دخلوا وكان خبر جوامع مشروعية ولا منطوية
 مع انهم لم يفعلوا ذلك سيد المازلية وتحذير احوال رغبة صاحب الشريعة على ان الاكثار الصيام و
 عن ابن عمر ولم ينكر عليه احد من الصلابة ولا زجر كان اجاماسكو يتاح على جازه وذلك كاف في
 بابيه وجب منه قوله في السنة الخ فان حاله الحياة متغيرة الى المات فكلم من اشياء شريعت حاله
 الحياة ولم تشرع بعد المات فسلام التحية حاله الحياة مشروع حاله ابتداء التلاقي والتفارق كليهما
 وسلام التحية بعد المات مشروع عند احداهما فقط هو او لما فلا يلزم من عدم مشروعية ثانياها عدم
 مشروعية اولها اذا قوله الحديث ليس فيه تناقض صادر عن النقلة فانه لما ثبت بهذا الحديث ان النبي
 صلى الله عليه وسلم يحجب بنفسه من سلم عليه عند قبره ومن المعلوم انه داخل في المأمور به ومترتب عليه
 ما وعد الله على لسان نبية ثبت به شرف السلم الزمواي فخر اعظم من ان يسلم على رجل به تبار
 وتعالى عشر ونيا طيبة سيد الاول والاخر وعمرى من حرم عنه حرم عن الخيرة كما هو قد قيل
 في الحديث ان المراد بالروح في قوله المراد السر على روى فار وعليه السلام الارتياح كما في قوله
 فخرج ويحان على قراءة نعم المراد على السر عليه وسلم يحيل لبسلام السلم عليه ارتياح
 وخرج ولبثا شامة تحم على النير وعليه وجه آخر هو ان المراد بالروح الرحمة الحادثة وهو ثواب الصلوة
 والسلام وجه آخر هو ان المراد به الرحمة التي في قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقد نصيب في بعض الآيات
 على من غلبت ذنوبه فاذا سلم عليه سلم رحمة اليه رحمة تحجب بنفسه ولا ينفقه من الراداعه عنه قبله
 فذكره الوجه الثالث مع اثني عشر وجها غير ما في ذكر معنى الحديث المذكور في هذا الجلال الدين السيوطي
 في رسالته انشاء الاذكياء في حياة الانبياء وقد افادوا ما كادته في سائر تصانيفه وهذا كله شديد

بانفضل الزائر علی تیر الزمره و آنچه منقولہ الیہ من قولہ الیہ وسلم علیہ فضل فانه بالرحمۃ و بحصول الکفاۃ فان
 حصول الکفاۃ من البنی علیہ وسلم الموجهۃ لتوجهہ و لکفہ من اجل ما ینافس فیہ و عزرائیل علیہ
 علیہ و لکن من لم یجزل السمرہ نوراً فانه من نور مشتمل علیہ کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ جو شخص
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس سلام کرتا ہے اور سکو آپ بذات خود سن لیتی ہیں اور جو آ
 دیتی ہیں اور جو شخص دور سے سلام کرتا ہے اور سکو ملا کہ آپ تک پہنچاتی ہیں اس میں بعض روایات
 میں وارد ہوا ہے اور بعض میں سلام و صلوة عند القبر کا بھی پھونچنا وارد ہوا ہے اس میں بھی بعض
 علما نے جمع کیا اسطور پر کہ سلام غائب کی صرف بذریعہ ملائکہ تبلیغ ہوتی ہے اور سلام زائر کی تبلیغ
 ہی ہوتی ہے سماعت ہی ہوتی ہے پس بالضرر و صلوة و سلام قبر کی پاس ادا کرنا دور سے صلوة
 و سلام ادا کرنی ہی افضل ہوگا اور زائر کو یہ کہہ دو سکی آواز گوش مبارک آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم تک پہنچے حاصل ہوگا و کفی بہ شرفاً و فخراً و من قال لہ لافضلیۃ فی ذلک فقد اشیت علیہ
 فکرمۃ الدین بسبکی فی بعد ذکر اوان احادیث کی جنسی پیش کیا جانا صلوة و سلام کا آنحضرت
 پر ثابت ہے تحریر کیا و کان مقصودنا جمع ہذا الاحادیث بیان العرض علی البنی علی اللہ علیہ وسلم
 وان المراد بہ تبلیغ من الملائکہ و ہذا فی حق الغائب بلا اشکال و اما فی حق الحاضر عند القبر فلیکن
 او سمعہ بغیر واسطہ و رد فی ذلک حدیثان احمد یاسن صلی علی عنہ قبری سمعہ و من صلی علی نائبا لہ
 والحدیث الثانی ما سن عبد سلیم صلی عنہ قبری الاول کل بہا ملک یبلغنی و کفی لہم آخرتہ و دنیاہ و کنت لہ ضعیفا
 و شہید الوم القیمۃ انتہی و اور عبد سلیم و و نوحد شون کی سند از رحیمہ ام کہ ان دونوں کی رواۃ میں محمد بن
 مروان سند ہی حنفیہ ہی اوسنی انش ہی اور ابو ذنون فی ابوصالح ہی اور ابو ذنون فی ابو ہریرہ ہی
 روایت کی ہے اور محمد بن مروان ضعیف ہی ترقیم کر کے تحریر کیا فان ثبت ذلک فافی ہا شرفا و ان
 لم یثبت فوجہ فیمنی العرض علیہ و التعرض لاسماعہ علی اللہ علیہ وسلم و ذلک بالخصر عند قبرہ و اور

بحث سنی از نظر زائر
 اوس شخص کی سلام
 کو و دنیا پاس ہونے
 پر بنا دے قبول سلام
 کی لکھو و غرض

انتقی آور این حجر یکی نه جوهر منظم من کما ومن عظم فرائد الزیارة ان زائرہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
 صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سما حقیقیا وورد علیہ من غیر واسطہ وناصیاک بذکاب بخلاف من
 یصلی او یسلم من بعد فان ذکاب لا یبلغه ولا یسمعه الا بواسطہ والدلیل علی ذکاب احادیث کثیره
 ذکر بتانی کتابی السابق ذکره امی الدردر المنفرد فی الصلوٰۃ علی صاحب المقام المحمود منها ما
 عنه بسند جید وان قبل انه غریب من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی من بعد اعلمته
 روایتی فی سند ما تدرک من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا امی البعد وکل السیر بلک
 یبلغنی وکفی امر دیناه و آخرته وکنت له شریدا وشفیعا یوم القیامۃ انتقی اور بعد
 ذکر حنیف احادیث کی تحریر کیا صحیح بین ہذا الاحادیث الظاہرۃ التعارض ببادی الرای بانه
 صلی اللہ علیہ وسلم یبلغ الصلوٰۃ والسلام اذا سدر اسن بعد وسیعہ اذا کان عند قبرہ اکثر شہ
 بلا واسطہ وان ورد انه یبلغہا ہنا ایضا اذا لمانع ان من عند قبرہ یخص بان لا یبلغ صلوٰۃ
 وسلامہ مع سلامہ اشعار بالمزید خصوصیتہ والاعتناء بشانہ انتقی اور ملاحظی قاری کی درہ منیہ
 فی الزیارة المصلوین من کتبی ہین ومن عظم فرائد الزیارة ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ
 سمعہ سما حقیقیا وورد علیہ من غیر واسطہ بخلاف من یصلی وسلم علیہ من اجیبہ فان ذکاب لا
 الا بواسطہ لما جاز عنہ بسند جید من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی من بعد اعلمته انتقی اور
 ابن حجر منجلیہ من کتبی ہین ما اقتضاء کلامہ من ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سما
 حقیقیا وورد علیہ من غیر واسطہ وان من صلی وسلم علیہ من بعد لا یسمعه الا بواسطہ بدیل علیا
 کثیرہ ذکر بتانی کتابی بالدر المنفرد فی الصلوٰۃ والسلام علی صاحب المقام المحمود و ذکر ت منجلیہ
 فی الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم انتقی اور محمد بن عبد الباقی ندقانی شرح ہوا لب النبیین لک
 من روی الطیب عن ابی ہریرۃ فروما من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا وکل السیر

بهما ملكا سيلبني ورواه الديلمي بلفظنا نائيا بالفتنة فظاهره ان محل تبليغه ما لم يكن صلى الله عليه وسلم
 الشريف والاسمعة بنفسه قال الشهاب بن جبر في فتاواه والذي يظهر ان المراد بالعندية ان يكون
 في محل قريش من القبر بحيث يصدق عليه فانه عنده وبالبعده عنه ما عدا ذاك وان كان يسمى
 صلى الله عليه وسلم وفي القول البدعي اذا كان صلى الله عليه وسلم عند قبره الشريف سمعه بلا واسطة سواء كان ليلة
 الجمعة او غيره وما يقول بعض الخطباء ونحوهم انهم سمعوا باذنيه في هذا اليوم من صلى عليه فموت مع حمله صلى
 القريب لاسمعه له انتهى اورقاضي حياض شفاين كتمى بين ذكر ابو بكر بن ابي شيبة عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا بلفظة وعن
 ابن مسعود ان لمرلا ملكة سياحين في الارض سيلبوني عن ابي السلام وعن سليمان بن عجم
 رايت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت يا رسول الله ما الذي ياتوك فيسلمك عليك
 اتفقوا على ما قال نعم ورواه الديلمي انتهى نعمنا اگر چه شبيه يهودي كه حديث ذكره يعني من صلى على
 قبري سمعته الحديث ضعيف جيسا كه سكي في التخرج كروي اور ابن عبد السلام في اوسكي تضعيف
 كي تحقيق كي تو جواب اوسكا يمدى كه بوجه كثر شواهد كي اوسكو تقويت حاصل هي بلكه حافظ ابن
 حجر عسقلاني في اوسكي بعض طرق پر جديد كاهي حكم وياهي جمال الدين سيوطي وغيره من كاهي بين
 حديث ابى هريرة من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا وكل امرئ ملكا سيلبني الحديث فيه
 الصغير كذاب واخرجه البيهقي في الشعب واورده شواهد انتهى اور ابن حراق تنزيه الشريعة عن الاحتجاج
 الموضوعه بين كتمى بين من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا وكل امرئ ملكا بلفظه
 وكفى امر دنياه و آخره و كتمى له شهيد او شفيعا الخليل من حديث ابى هريرة و لا يسمع فيه محمد
 بن مروان وهو السدي الصغير وقال العقيلي لا اصل لهذا الحديث ولعقب بان البيهقي خرج
 في الشعب من هذا الطريق وقاب السدي عن الامشاش ابو معاوية واخرجه ابو الشيخ في الثواب قلت

قلت حديث ابى هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم
 نائيا بلفظة

و سندہ جمید کما نقلہ السنخاوی عن شیخہ الحافظ ابن حجر والدار علم وکے شواہد من حدیث ابن مسعود
 وابن عباس و ابی ہریرۃ اخرجا البیہقی و من حدیث ابی بکر الصدیق اخرجہ الدیلمی و من حدیث
 عمار اخرجہ العقیلی من طریق علی بن القاسم الکندی و قال علی بن القاسم شیعہ و فیہ نظر لایقان
 علی حدیثہ اتفق و فی لسان المیزان ان ابن حبان ذکر علی بن قاسم فی الثقات و قد تابعہ عبد الرزاق
 بن صالح و فی صیغہ بن عقیبہ اخرجہ الطبرانی اتفق و اور یہاں سی معلوم ہوا کہ قول ابن عبد اللہ و کا
 اس حدیث کی باب میں ہذا الحدیث موضوع علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لم یحدث بہ ابو ہریرۃ
 و لا ابو صالح و لا الاعمش اتفق و اور یہ قول او لکا قد روى بعضهم ہذا الحدیث من رواۃ ابی معاویہ
 عن الاعمش و ہو خطافا حش و انما ہو محمد بن مروان تفر وہ و ہو متروک الحدیث اتفق و دعویٰ ہذا
 ہی غایۃ الامر یہی کہ وہ طریق جسمین محمد بن مروان واقع ہی ضعیف ہی اسوجہ ہی کہ او سکی حق
 میں نقاد دفن ہی بہت سی کلمات جرح کی واقع ہیں جیسا کہ صارم میں مذکور ہی اور اگر بالفرض
 یہ حدیث بمعجم طرقتہ قابل اعتبار ہو تو وہی کچھ حرج نہیں اسوجہ ہی کہ میت کا او س سلام کو جو قبر کی
 نزدیک ہوسننا اور او سکا جواب دینا کوئی میت ہوا دلہ و اخرت ہی ثابت ہی اور تحقیق اسکی اپنی
 مقام پر شرح بسطع رد احوال مخالفین مذکور ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا او س سلام
 کو جو آپکی قبر کی پاس ہوسننا اور او سکا جواب دینا بدرجہ اولیٰ ثابت ہی گو کوئی نفس خاص اسباب
 میں بنائی جاوی اور اون لصوص ہی کہ حیۃ انبیاء علی الخصوص حیۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبر
 میں اور او لکا عبادات میں مشغول رہنا اولسی ثابت ہی زیادہ تر تا یہ ہوتی ہی ہر مقتسم سلام
 بعید کا اور سلام قریب کا مساوی جب ہو کہ ایک کا مقصود دوسری ہی حاصل ہو جاتا ہو حالانکہ
 یہ باطل ہی کیونکہ سلام عند القبر ہی جو ام مقصود ہوتا ہی یعنی زیارت قبر وغیرہ وہ سلام
 مکان بعید ہی نہیں حاصل ہوسکتا ہی اسوجہ ہی سبکی شفا میں کہتی ہیں و قولہ ای تبرئہ

ان مقتصد و الزیارة میحصل من بعد منصرف فان المیت یعال معاملته الحی فالخصم عند مقتصد
 الاثر ان البنی صلی الله علیه وسلم لما خرج فی لیلۃ عائشة الی البقیع فقام واطال القیام ثم رجع
 یدیه ثلاث مرات الی ریشته ورویه ان عائشة سألت فقال ان جبریل اتانی فقال ان ربک یأمرک
 ان تاتی الی البقیع فتستغفر لکم قالت فقلت یا رسول الله کیف أقول لهم یا رسول الله فقال قل یا
 علی الی الدیار من المؤمنین الی ریشته رواه مسلم فانظر کیف خرج البنی صلی الله علیه وسلم الی البقیع
 یتستغفر لاهلہ وکم کیف بذک من الغیبة ثمی استتم سادات دون من بنین ہو سکتی اگر چه کذا
 حق و تحیت و حصول تذکر آخرت حبیبی که سلام زائر سی حاصل ہوتا ہی سلام غیر زائر سی حاصل ہوتا
 اور یہ امر مقتصد ابن عبد اللہ و ابن تیمیہ ہی باطل ہے نہم یہ کہ وہ احادیث جنہیں نہی اتحاد و غیر
 ہی اولیٰ کسی کی طرف سے یہ امر اشارہ ہی ہے جہاں کہ صراطہ نہیں سجا جاتا ہی کہ سلام زائر کو سلام
 غیر زائر پر کچھ فرقت نہیں البتہ یہ سجا جاتا ہی کہ صلوٰۃ و سلام پہنچانی میں دونوں حالت برابر ہیں
 حبیبی اقرب یا قرۃ السلام پہنچتا ہی و یہی لبید کا ہی پہنچتا ہی اور یہی امر درست و متفق ہی معلوم
 نہیں کس طرح سی اپنی دونوں کی مساوات کلیہ کو و عدم تفصل احد ہا علی الآخر کو ان احادیث سی سمجھ
 ارشاد فرمائی کہ یہ معنی کس طرح سی ہا دن احادیث کا دلول ہی آیا بدلتا مطابقت یا تفصیل یا التزام
 اور کیونکر مفہوم ہی آیاتہ باعنا یا شرعاً قال لفظ فان صلواتکم تلغنی حیثما کنتم اس بات پر دلالت
 کرتا ہی کہ صلوٰۃ و سلام قریب و بعد کا برابر ہی پس گو یا کہ ارشاد ہو کہ بیت و قبر کی قربت میں
 تمہاری آئینک حاجت نہیں کیونکہ تمہارا صلوٰۃ و سلام ہر جگہ سی میری باس پہنچتا ہی صام
 میں موجود ہی بیشیہ نہ کہ صلی الله علیه وسلم الی ان ما ینالنی منکم الصلوٰۃ و السلام میصل معکم و معکم
 من قبری و بعد کہ فلا حاجۃ لکم الی اتخاذہ عید الکا قال ولا تجعلوا قبری عیداً و صلوا علی فان صلواتکم تلغنی
 حیثما کنتم پس ان احادیث سی قرب ترین جانی کی عدم ضرورت ثابت ہوئی اور قول بالوجوب و قرب

قبرین جانیکی ضرورت پر دلالت کرتا ہی پس قول بالوجوب باطل ٹھہرا قول یہ قول اگرچہ کہ لفظ
 فان صلواتکم تبلیغنی حیثما کنتم دوزخ کی برابر ہوئی پر دلالت کرتا ہی اس سی اگر یہ مراد ہی کہ دونوں کے
 مساوات پر نفس بلوغ الی البی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہی تو صحیح ہی مگر اس سی یہ نہیں لازم
 کہ مساوات من کل الوجوہ ثابت ہو جائی اور مطلقاً فریت سلام زائر کی باطل ہو جائی اور اگر یہ مراد
 ہی کہ مساوات من کل الوجوہ و عدم فریت احدہما علی الآخر من جمیع الوجوہ پر دلالت کرتا ہی تو توکل
 بلا دلیل ہی معلوم نہیں کوئی دلالت یہاں پائی جاتی ہے شاید تین دلالت کی سوا کوئی اور
 دلالت آپ کی خاطر مبارک میں آئی ہی اس امر کو بدلیل کافی ثابت کرنا لازم ہی اور مجرد نقل کلام
 ابن عبد اللہ و ابن تیمیہ وغیرہ مفید نہیں ہی کیونکہ یہی خطاب ان کی ساتھ ہی ہی یہاں سی معلوم
 ہوا کہ قول بالوجوب کا باطل سمجھنا جو اس مساوات پر مبنی ہی خیال باطل ہے اور عبارت جو آپ کی
 نقل کی ہے وہ آپ کی مفید نہیں ہی کیونکہ اوسین فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عید ہی اور یہ صحیح ہی ہو گیا
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتی ہیں کہ صلوة و سلام کا پونچھنا مجھ پر اور اس پر آثار مرتب ہونا
 نزدیک و دور دونوں اوسین برابر ہیں پس اس کی پونچھنا نیکی و اسطی تمکد تکلف کی ضرورت نہیں ہے
 پس تم لوگ اس امر کی اسطی میری قبر پر عید نہ بناؤ اور مثل عید کی التزام ہاتھام و تکلف نہ کرو کیونکہ
 بغیر اس کی ہی تمہارا سلام مجھ کو پہنچتا ہی پس اس سی عدم ضرورت عید بنانی کی ثابت ہوئی اور عدم
 ضرورت آئی کی نہیں ثابت ہوئی اپنی اپنی کمال استعدادی فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عید کا جو صارت
 واقع ہی ترجمہ یوں کیا کہ قریب قبر کی تمہاری آئینکی حاجت نہیں تہرلہ و حبیان اس امر کو جاننا ہی
 کہ یہ اس عبارت کا ترجمہ نہیں ہی اور عبارت صام آپ کی قول کی موافق نہیں ہی اور آئی بین
 قریب قبر کی اور عید بنانی میں قبر کو آسمان و زمین کا فرق ہی و الظاہر و الباطن عالم بالسر ان ہا بل
 اکثر اذکر تم قبل ہوا و ہر ہر صدر فی حالۃ النوم و السۃ و الغفلۃ لانی حال الیقظۃ اعادنا اللہ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

والحمد لله رب العالمين قال لیلین خیم زیارت آنحضرت صلی الله علیه وسلم کی حیاتہ بین سب
نتی اور زیارت قبر بالبداهۃ ادون ہی زیارت نفس سے پس بدلا لالت نفس الامیاج تھیں
کہ زیارت قبر واجب نہیں اقول اس میں کلام ہی بخیر و جود اول یہ کہ ادون کا اعلیٰ کی حکم سی
اعلیٰ نہونا کہ ضرورت نہیں اور اعلیٰ واقویٰ ہونا نفس خاص کہہ متبع نہیں ملاحظہ کیجی نزدیک
ایک جماعت خفیہ وغیرہ کی اذان واجب نہیں سنت ہی اور جواب دینا اذان کا کہ وہ اوس سی ادون
ہی واجب ہی اور مقتدی کو قرات قرآن واجب نہیں بلکہ مکروہ ہی اور قرات تشدد کہ وہ ادون
ہی اور قرات شہادت و بیعت واجب سنت ہی اور مناسک حج میں وقوف بالمسجد الحرام وبالکعبۃ
بلکہ واجب ہی نہیں اور وقوف عرفات پر کہ وہ اوس سی ادون ہی فرض ہی اور غیر حالت صلوة
میں قرات قرآن فرض نہیں اور استماع قرآن کہ اوس سی ادون ہی فرض نہیں بلکہ تشدد
اور موقوف کو بحالت قرات جہرہ امام قرات قرآن فرض و واجب نہیں بلکہ مکروہ ہی اور قرات
سہا لکسا اللہم نزدیک ایک جماعت خفیہ کے سنون ہی اور وقت چھینک کی ذکر کرنا اور حمد و ذکر کرنا
واجب نہیں اور جواب دینا اوس کا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور سلام کہ کرنا اور سلام
پر سنت ہی اور جواب اوس کا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور ملاقات کرنا احیاء کائنات
اور زیارۃ اہل قبور کی کرنا کہ وہ اوس سی ادون ہی سنت ہی اس طرح اگر فراتان کچھ صد ہا
طور میں اس قسم کی تکلیفیں گے کہ آپ کی تقریر ان کی ساتھ منتقص ہوگی فالجواب بالجواب و وہم
یہ کہ وجوب زیارت کا حکم بوجہ حدیث جنابی وغیرہ کی کیا گیا ہی اور بوجہ منقول ہونی نص کی وجہ
ملاقات بنی صلی الله علیه وسلم کا حکم حالت حیات میں نہیں کیا گیا ہذا ہوا الفارق الفصل والامام
للعقل بعد ورود النقل معلوم یہ کہ باب زیارت قبر میں خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم کی غیبت
بلوغ فرمائی اور باب ملاقات نبوی میں ایسی ترغیب عام نہیں وارد ہوئی اسوجہ ہی زیارت قبر

ہستم بالشان سجدی گئی قال مخفی نہی کہ جو لوگ دلالت و فحوی کی قائل ہیں انکی مسلک پر
 قول بوجوب زیارت قبر ہرگز مستقیم نہیں ہو سکتا اسبواسطی یہ قول فقط منکرین فحوی یعنی ظاہر
 کا ہی اقول یہ غلط ہی کیونکہ اسکا قائل ابو عمر ان مالکی ہی ہی اور عبارت سنن الہدی ج۱
 کلام بہم میں مذکور ہی معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ کا بھی یہ قول ہے اور متاخرین شافعیہ
 سنن ابن حجر مکی وغیرہ کا بھی یہی مختار ہی اور ایک جماعت حنفیہ کی یہی سیطرہ نازل ہی اور
 بعد وجود سند قول بالوجوب کی قول بالفحوی و عدم القول بالفحوی کو کچھ مداخلت نہیں ہے
 قال دلیل ششم مسلم فی اپنی صحیح میں انس سی روایت کی قال نہیں ان انس رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم عن شکی فان بعیننا ان یحیی الرجل من اہل البادية العاقل فیساکہ ونحن
 نشع فجاہ رجل من اہل البادية فقال یا محمد انما رسولک فرعیم لنا انک تزعم ان الدار سلک
 قال صدق قال فمن خلق السماء قال اللہ قال فمن خلق الارض قال اللہ قال فمن نصب
 ہذہ الجبال قال اللہ قال فبالذی خلق السماء والارض ونصب ہذہ الجبال اللہ ارسلک قال
 نعم قال فرعیم رسولک ان علینا خمس صلوات فی یومنا ولیلتنا قال صدق قال فبالذی
 ارسلک اللہ امرک بہذا قال نعم الحدیث فی آخرہ بعد ان سأل عن الزکوۃ وصوم رمضان الحج
 واجاب رسول اللہ ثم ولی فقال والذی بعثک بالحق لا ازید علیہن ولا انقص منہن فقال النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم لمن صدق لیدخل الجنة اس حدیث سی ضراحۃ معلوم ہوتا ہی کہ سوای صلوات
 خمسہ کی اور کوئی غار اور سوای زکاۃ کی اور کوئی صدقہ اور سوای صوم رمضان اور کوئی زکوۃ
 اور سوای حج کی اور کوئی زیارت واجب نہیں والا باوجود اس قول عرابی کی والذی بعثک
 بالحق لا ازید علیہن آنحضرت بشارت دخول جنت کی اوی کیون مٹی آپس معلوم ہوا کہ زیارت
 قبر آنحضرت واجب نہیں اقول یہ خوب دلیل آتی قائم کی کہ جس سی تمام شریعت مختصر ہو سکے

چار رکن پر منحصر ہو گئی اور مدار تقویٰ کی عبادت مختصر ہو باوجود ترک جملہ واجبات و سنن موکدہ کی
 وارثانہ بنیاد شریعہ کے ٹھہر گئی اگر کسی کیفیت استلال و متنباط کا ہی تو خدا کا فطری اس و دلیل کے
 بطلان کی وجہ ملاحظہ فرمائی اول یہ کہ ظاہر اس تقریری لازم آتا ہی کہ اگر کوئی شخص ان فرائض
 کا بدو ن از دیاد و انتقام التزام کر لی اور شرب خمر و زنا و سرقت و کذب و غیبت و غیرہ جملہ منیات عشر
 صغائر کو کبارترین بتلاری ہو جیسا کہ وہ مورد لعن صدق کا ہی بیعتن الجنۃ و سکی حق میں کہا گیا
 اگر کچھ کہی کہ حرمت سی اجتناب کی اور نفس موجود ہی تو کہا جائیگا کہ بیان ہی نفس مانعت ترک زیارت
 موجود ہی اگر کسی کہ بیان کی نفس ضعیف ہی تو کہا جائیگا کہ کچھ بحث علمی رہی اس دلیل کی انتقاد
 کو رفع نہیں کر سکتی ہی دوم یہ کہ اس تقریری لازم آتا ہی کہ تارک سنن موکدہ خصوصاً وہ سنن
 موکدہ جو قریب واجب ہیں اور وہ سنن جو شعائرا اسلام سی ہیں اور وہ سنن جنکی ترک سی مقابلاً
 مباح ہی اگرچہ دو امانت و التزام یا استخفاف ترک کری بشرطیکہ منظم ان امور کا بدو ن زیادت نقصان
 کی ہوناجی ہو جائی و ہو خلاف المعقول و المنقول و خلاف ما جمیع علیہ جمہور الفقہاء و الحمد للہ
 نقاد الدین اور عذر و جواد کہ آخر کاشترک ہی آور علت ضعف قابل سماعت نہیں ہی سوم
 یہ کہ اس تقریری لازم آتا ہی کہ سوای ان فرض رابعہ کی اور کوئی چیز واجب نہ ہی مثل صلوٰۃ
 و ترو صدقہ الفطر و احیاء عید النبی و تکبیر شریقی و صلوٰۃ بخارہ و صوم و صلوٰۃ و غیرہ عبادات مندور
 و صلوٰۃ العیدین و صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و سماعت قرآن و اجابت اذان و غیرہ اور بہت
 عبادات کہ بالاتفاق یا علی الاختلاف فرض کفایہ یا فرض عین یا واجب ہیں اور ترک کر نہو اسے
 ادنیٰ بلاشبہ گناہگار ہیں اور اگر کئی شخص التزام اس امر کا کر لیا اور سکا ابطال مخصوص ہر کسی
 جو ثبت فرائض یا وجوب ان اشیاء کی ہیں کیا جائیگا اور عذر سابق کا جواب سابق و یا جا جائیگا
 چہاں یہ یہ کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تشریع شرعی امر و تدبیری ہیں و فی نہیں انھیں صلوٰۃ

ایک تہ سب احکام بیان نہیں فرمائی اور نہ قرآن میں جملہ احکام دفعہ نازل ہونی پس ممکن ہی
بعد و رد و حدیث مذکور کے بعض احکام کی وجوب کا حکم دیا گیا ہو پس مجرد اقتضای اس حدیث
میں قرآن میں اس پر اور اس پر حکم دخول جنت کا دینی سی ایچہ نہیں لازم کہ سوای اولیٰ کوئی اور
واجب نہوا سیوہی جب بعض شافعیہ نے ساتھ حدیث مذکور اور حدیث طحاوی کے جو صحیح مسلم وغیرہ
قبل حدیث مذکور کی مروی ہی اثبات عدم وجوب وتر میں آتشا کیا تھیں فی بنایہ شرح ہدایہ میں اس
جواب میں لکھا کہ الجواب عن حدیث الاعرابی بآئہ کان قبل وجوب الوتر و فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان السرازم صلوۃ الاولیٰ الوتر اشارۃ الی انہ متاخر عن وجوب الصلوۃ الخمس ہو نظیر قولہ تعالیٰ
قل لا اجد فیما اوحي الی محررا علی طاعم بطیہ الا ان یکون عتیدہ او دامنسفو ح الآیۃ و قد حرم اللہ بعدہ
اکل کل ذی ناب من اسباع و کل ذی ناب من الطیور فی حدیث جابر وغیرہ مایدل علی تاخرہ اندس
عن الصلوۃ والزکوۃ والصیام و قال فی آخرہ والسر لا ازید علی ہذا ولا انقص فقال علیہ الصلوۃ
والسلام فلیح ان صدق ولم یدکر کج فذل علی انہ کان قبل وجوب الحج فلذا یجوز ان یکون سوالہ
قبل ان یزید علی خمس فلما یکون حجۃ اتی او زجر رائق میں ہی و اما حدیث الاعرابی عین قال کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع فلما یدل علی عدم وجوب الوتر کما زعمہ النووی فی تہج
صحیح مسلم لانہ کان فی اول الاسلام ثم وجب الوتر بدلیل انہ سئل عن العبادات المالیۃ فاجزہ بالزکوۃ
فقال بل علی غیرہا فقال لا الا ان تطوع کما ذکر فی الصلوۃ مع ان صدقۃ الفطر فرض عن ہم فہا
ہو جابہم عنہما فوجوبنا اتی اور تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی میں ہی والجواب عن تسلم
بحدیث الاعرابی انہ کان قبل وجوب الوتر اتی نہیں سبطر کا جواب ثانی میں ہو وجوب الزیارة بطور
ہو سکتا ہی اور غدر ضعف سند وجوب وغیرہ مسموع و مفید نہیں ہو سکتا ہی چیم کہ حدیث مذکور
کی نظیر حدیث وفد عبد القیس ہے جو صحیح بخاری میں دس مواضع میں اور صحیح مسلم میں دو مقام

ایک ہی اور ان دونوں میں قصہ ضحاک بن ثعلبہ کا ہی اور بعض نے ان دونوں کی تعداد و تفارق کا
 جرم کیا ہی چنانچہ حافظ ابن حجر ہمدانی ساری مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں قولہ جابر بن
 اہل نجد ثار الس قال ابن بطلال و تبعہ عیاض و المنذری و ابن بطلیس و آخرون انہ ضحاک
 بن ثعلبہ و قال النووی فی شرح المذنب فیہ نظر و قال القرطبی فی المفہم و تبعہ شیخنا سراج الدین البیہقی
 انظار انہ غیرہ لاختلاف السیاقین و تہو کما قال اہم و فتح الباری میں شرح حدیث طلحہ میں
 لکھتی ہیں ہذا الرجل جزم ابن بطلال و آخرون بانہ ضحاک بن ثعلبہ و افندونی سعد بن کبر و الحال
 اہم علی ذلک ایہ او مسلم قصہ عقیب حدیث طلحہ و لان فی کل ہما قال فی آخر حدیثہ لا ازید علی ہذا
 ولا نقص لکن تفسیر القرطبی بان سیاقہا مختلفا ہتی آپس بر تقدیر اکی کہ یہ دونو ایک ہی قصہ
 ہوں حدیث انس کے ساتھ استناد عدم وجوب ماعدانہ کورات پر باطل ہی ہو چکی کہ بعض طرق
 میں بھیجی ہی وارد ہووا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی اوس سائل کو شرائع اسلام کی خبر دینی
 فتح الباری میں تحت حدیث طلحہ کی ہی انما لم یدکر لاج لانہ لم یکن فرض بعد اوان الراوی اقصہ
 و یوید ہذا الثانی ما اخرجہ المصنف فی الصیام من طریق اسمعیل بن جعفر عن ابی ہبیل فی ہذا الزم
 قال فاجزہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع الاسلام فدخل فیہ باقی المفروضات بل والمندوبات ہتی
 اور ارشاد السناری میں ہی مشکل کو نہ ثابت لہ الفلاح بجز ما ذکر وہو لم یدکر جمیع الواجبات ولا اہتبات
 ولا المندوبات واجیب بانہ داخل فی عموم قولہ فی حدیث اسمعیل بن جعفر المروی عند المؤلف فی الصیام
 بلفظ فاجزہ رسول اللہ بشرائع الاسلام ہتی آپس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی حکم دخول جنات
 فلاح صرف عبادات اربعہ پر مقتصر نہیں فرمایا بلکہ او شرائع اسلام ہی جو او سوفت تک شروع
 ہو گئی ہتی اجماع الامیان فرما کی حکم لئن صدق لیدخلن الجنۃ کا دیا ہفتیم بھیج کہ بعض طرق میں
 انس سے معلوم ہوا ہی کہ سائل بہت ہی احکام شریعیہ کو جاننا تھا اور حرمت و حرامات ہی

واقف تہا صرف اونہی اصول عبادات سی مستفسار کیا تھا جیسا کہ فتح الباری میں تحت
 حدیث انس کہ ہی ووقع فی رواتہ عبد السمون عمر بن المقبری عن ابی ہریرۃ التی اشترت الیہا
 قبل فی ہذہ القعتہ ان ضما مال بعد قوتہ وانا منہ بن ثعلبۃ فاما ہذہ الیاء فواللہ ان کنا لنتشرہ
 عنہا فی الجاہلیۃ یعنی الفواحش فلما ان ولی الرجل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقہ الرجل انتی بنابرہ
 اس حدیث کی ساتھ استناد عدم وجوب ماعدانہ ذکر رات میں محض باطل ہی اور نظیر اسکی حدیث
 جابر ہی جو صحیح مسلم میں مروی ہی ان رجلا سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ارایتہ اذا
 صلیت الصلوات المکتوبات وصمت رمضان واحملت الحلال وحملت الحرم ولم ازل علی
 ذلک شینا اذ دخل الجنة قال نعم فقال واللہ لا ازید علی ذلک شینا انتی شتمتہ کما ظہر یہ
 کہ سائل کی غرض لا ازید علی ہذا ولا انقص سی بھیجی کہ ان عبادات مفروضہ میں میں زیادتی
 نہ کروں گا اور نہ کمی کروں گا یعنی پانچ وقت کی نماز ادا کروں گا نہ کم نہ زیاد اور ایک مرتبہ حج جو فرض
 ہی کروں گا اور روزہ رمضان روزہ نصف روزہ میں قدر مفروض سی زیادتی اور کمی نہ کروں گا
 نہ یہ کہ حلقا سوای اتنی اور کوئی عبادت ادا نہ کروں گا یا اور کوئی واجب کا التزام نہ کروں گا اور استناد
 ایک واجب درست ہو جب اسکی قول کا یہ مطلب ہو اگرچہ مخالف اور احادیث و آیات کی ہونہم
 صحیح مسلم میں عثمان بن عفان سی روایت ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وہو مسلم
 ان لا الہ الا اللہ دخل الجنة اور ابو ہریرہ سی مروی ہی قال قال رسول اللہ شہدان لا الہ الا اللہ
 وانی رسول اللہ لایلقی اللہ بما عجب غیر شک فیہما الا دخل الجنة اور عبادہ بن مسعود سی مروی ہی
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من شہدان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اور ابو ہریرہ سی حدیث طویل میں مروی ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرہ من میت
 من ذرہ الخاط شہدان لا الہ الا اللہ مستیقنا بما قلہ بشرہ بالجنة اور معاذ بن عمرو سی مروی

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد شيعان الا آله الا الله وان محمد عبده ورسوله الا اخر
 الله على النار اور اس قسم کی اور بہت احادیث مثل من كان آخر كلامه لا آله الا الله دخل الجنة اور
 من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وغير ذلك حدیث میں موجود ہے پس آیا ان
 احادیث کی ساتھ استدلال امر یہ ہو سکتا ہے کہ صرف توحید یا وجود اعمال قبیحہ اور ترک عبادت
 مفروضہ و واجبہ کی باعث نجات کاملہ ہے اور باعد التوحید و شہادت رسالت کی کوئی چیز ضرور
 نہیں حاشا و کلا بلکہ غرض ان احادیث سے یہ ہے کہ شہادت و عدانیت و رسالت باعث
 دخول جنت کا یقینا ہے اور باعث حرمت خلود فی النار کا قطعاً ہے عام ازینکہ مطلقاً حرام
 ہو جائی اور بغیر دخول فی النار اور بغیر حساب کی دخول فی جنت ہو جائی یا بعد دخول فی النار
 اخراج عن النار ہوگی دخول فی الجنتہ ہو گیا کہ نووی شریح صحیح مسلم میں کہتی ہیں اعلم ان مذہب
 اہل السنۃ و ما علیہ مذہب السلف و الخلف ان من مات مؤمداً دخل الجنة قطعاً علی کل حال فان کان
 سالماً عن المعاصی کالصغیر و المجنون الذی انفصل جنونہ بالبلوغ و الثائب توبۃ صحیحۃ من الشرک
 او غیرہ من المعاصی اذا لم یرث معصیۃ بعد توبۃ و الموت الذی لم یثب لم معصیۃ سلفاً فکل ہذا
 یدخلون الجنة ولا یدخلون النار اصلاً و اما من کان منہ معصیۃ کبیرۃ و مات من غیر توبۃ فہو فی شکیۃ
 الدفان شارح غفانہ و ادخلہ الجنة و جملہ کالقسم الاول و انشاء عذبة القدر الذی یریدہ ثم
 یدخل الجنة فلا یخلد فی النار احدی علی التوحید و عمل من المعاصی ما عمل کما انہ لا یدخل الجنة احدی
 علی الکفر فاذا تقررت ہذا القاعدۃ محل علیہا جمیع ما ورد من احادیث الباب وغیرہ فاذا ورد
 حدیث فی ظاہرہ مخالف لما وجب تاویلہا الیہا للجمع بین نصوص الشرع انتہی پس السیسی حدیث
 السنن حدیث طبرانی وغیرہ میں جو حکم دخول جنت و فلاح کا چند عبادت پر ہی اوس سے ہی غیر
 ہے کہ عامل انکا خواجہ جنت میں گول بعد دخول نار کی پوجہ ترک واجبات و ارتکاب منہیات

داخل ہو گا نہ یہ کہ خبر ان عبادتیں ناجی بہیات کا ملہ ہو گا بنا براسیہ استناد و امتان امارت کی
 سرم و وجوب ماعلانہ کورات پر غرض باطل ٹھیکہ دہم یہ کہ بعض شرح حدیث فی الاذنیہ و الامتثال فی
 مطلب بیان کیا ہے کہ لا ینید فی اخبار قوی و لا انقض الکریمہ بنہ طلب ضعیف ہی مگر الباطل استناد
 حضرت والا کی واسطی کافی ہی قال دلیل منہتم قول بوجوب زیارت قبر انہم نہت اوں لوگوں کی نسبت
 جو اماکن بیہود کی رہنی والی ہیں مستلزم ہے قول بوجوب شہر حال کو قبر کی انبی اور حال آنکہ یہ قول پیر
 حدیث صحیح لا تشد الرجال الا لثلثہ مساجد کی باطل ہے اور مستلزم باطل کا باطل پس قول بوجوب زیارت
 باطل ہوا قول حسین کلام ہی پچہ وجہ اول مثل اس تقریر کی قول استحباب کی ابطال کے
 واسطی جاری ہو سکتی ہے اسلور پر کہ قول استحباب زیارت قبر بنوی اوں لوگوں کی نسبت جو اماکن بیہود
 کی رہنی والی ہیں مستلزم قول باستحباب شہر حال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی اور یہ پیر
 صحیح باطل ہی پس لازم آتا ہے کہ قول باستحباب ہی باطل ہو جائے اور یہی قطع نظر اسکی کہ
 خلاف عقل و نقل ہے ایک تمام تقریرات رسالہ قول محقق اور قول منصور کی مخالف ہی کیونکہ آپ کو
 اوں دو نورسالی میں اقرار اس امر کا ہی کہ قول استحباب معتبر ہی اور یہی مرجع اور لائق فتویٰ
 دینی کی ہے اور یہی مذہب بموجب حنفیہ کا ہی اور یہی قوی من حیث الدلیل ہے اور یہی قول مجمع علیہ
 ہی و انسا کہ با قدرت ید ائمہ اور اگر یہ کسی کا کہ میری مراد اوں رسالوں میں استحباب زیارت قبر ہی استحباب
 زیارت مسجد نبوی ہی توقف نظر اسکی کہ یہ مراد اسی قسم کی ہی جیسی کوئی آسمان سی زمین مراد لی
 آپ کا یہ قول بشہادت آپ ہی کی عبارات کی کا ذہب ہو گا کیونکہ آپ فی اوں دو نور سالوں میں لکھا
 کہ زیارت قبر کو بعض استحباب و بعض واجب کہتی ہیں لیکن دلیل وجوب ضعیف ہی اور قوی بحسب
 کتب حنفیہ و کتب حدیث کی قول استحباب ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہ خلاف زیارت قبر بالمعنی التواضع
 میں ہی اور زیارت مسجد کی وجوب کا تو آج تک کوئی قائل نہیں ہوا ہی سوا اسکی اور مباحث

روایت صحیحہ مستلزم بوجوب زیارت

آپکی کہ ناظر قول منصور و قول محقق چنانچہ نہیں ہیں مگر مذہب آپکی ہیں جو ہم مثل اس تقریر کی تفسیر
 مشروعیت زیارت قبری ابطال کی واسطی جاری ہو سکتی ہے اسطرح پر کہ قول بشرعیت زیارت قبری
 بہ نسبت مکان اماکن بعیدہ کی مستلزم مشروعیت شہرہ حال کو ہی اور وہ بنفس صریح باطل حال آنکہ
 یہ امر خلاف اجماع کی ہے اور خلاف احادیث صحیحہ کی ہے جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا ہے اور خلاف
 اس شخص کا جو اوسمیں مخالفت کری مطرود و مردود ہو چکا اور قطع نظر اسکی خود آپکی تقریرات مثلاً
 کی مخالف ہے کیونکہ اپنی قول منصور میں قول استحباب زیارت قبری کو صحیح علیہ لکھا ہے اور ظاہر
 ہے کہ یہ بدون اجماع علی مشروعیت کی ممکن نہیں ہے اور تاویل سابق کا جواب سابق مد نظر ہے
 معلوم صغریٰ آپکی دلیل کا یعنی یہ کہ قول بوجوب زیارت بہ نسبت مکان اماکن بعیدہ کی مستلزم
 قول بوجوب شہرہ حال الی قبرہ معلوم کو ہی مخدوش ہے اسوجہ سے کہ حصول زیارت قبری ہی ہوتا
 اس امر پر نہیں کہ شہرہ حال الی القبر النبوی بقصد زیارت یا بقصد قبر کیا جاویں بلکہ اگر شہرہ حال
 الی المسجد بقصد المسجد کیا جاویں تب ہی بوجہ اسکی کہ قبری نبوی مسجد کی متصل ہے زیارت قبر حاصل
 ہو سکتی ہے اور ایسی اگر کسی اور نیستی مثلاً واسطی طلب علم کی یا تجارت کی یا ملاقات احباب
 یا سیر ملاو کی الی غیر ذلک شہرہ حال الی الدنیا کیا جاویں اسوقت ہی زیارت قبری ہی ہو سکتی
 ہے اور یہ ظاہر ہے کہ شہرہ حال مدنیہ منورہ کی طرف طلب علم یا تجارت وغیرہ کی واسطی یا شہرہ حال
 طرف مسجد نبوی کی بقصد مسجد بالاتفاق منع نہیں حتیٰ کہ ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ ہی اسکی قائل
 نہیں ہیں جیسا کہ ابن عبداللہ و فی صامم کی مواضع متفرقہ میں تصریح کی ہے اگر ابن تیمیہ نہ
 ابن تیمیہ کی نزدیکی منع ہے تو شہرہ حال الی القبر بقصد الزیارة منع ہے اور حدیث سی ہی اسپر
 استدلال ہی پس معلوم ہوا کہ قول بوجوب زیارت مستلزم قول بوجوب شہرہ حال الی القبر بقصد
 الزیارة جو ممنوع ہے نہیں ہے چارم کبریٰ آپکی دلیل کا یعنی یہ کہ شہرہ حال الی القبر پر شیخ

باطل ہے یا یہ قول بوجوب شد حال الی القبر بحديث صحيح باطل ہے یا بالکتاب باطل ہے اسوجہ سے کہ حدیث مذکور سے یہ امر ثابت نہیں اور جمہور کی نزدیک یہ استدلال درست نہیں بلکہ سابق معلوم ہو چکا اور تفصیل تمام محقق ہو چکا کہ قول بوجوب شد حال الی القبر البنی معلوم بلکہ الی قبور جمیع الانبیاء والعصا لہین بلکہ الی قبور عوام المؤمنین بقصد زیارت نہ بقصد روضہ و کعبہ و ارتکاب بدعت قول جمہور فقہاء و محدثین کا ہے اور یہی قول صحیح و مختار ہے اور مخالف اسکی غلط ہے اور یہی قول شیعہ من حیث الدلیل ہے اور انہیں کی استدلال ساتھ امانت صحیحہ کی درست نہیں ہے حال اگر کہا جاوے کہ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ نہ سفر کیا جاوے کسی مسجد کی طرف سوای مساجد ثلاثہ کی پس اس سے حرمت سفر قبور کی ثابت نہیں تو جواب اسکا بعد تسلیم معنی مذکور کی یہ ہے کہ جب سفر کسی مسجد کی طرف سوای مساجد ثلاثہ کی جائز نہ ہو بلکہ الاضغ ثابت ہو کہ سفر غیر مسجد کی طرف بالادنا جائز نہ ہے ان موافق مذہب بدعت ظاہرہ کی کہ وہ فحوی خطاب کی قائل نہیں ہیں التبعہ سے حدیث سے حرمت سفر قبور کی ثابت نہیں ہوتی ہے مگر اول کا قول جمہور علماء و مجتہدین کی نزدیک لایعنی ہے صراحت میں ہی و ابن حزم فہم من قوله لا تشد الرحال إلخ اقول اگرچہ اس کلام کی رو سے سابق بحث شد حال سے باخبر وجود معلوم ہو چکی مگر ایضا ظالماتین و تنبیہ اللہ علیہین اس مقام پر چند امور التماس کی جاتی ہیں ایک یہ کہ اس حدیث سے حرمت سفر زیارت قبور ثابت نہ و نہ صرف ظاہرہ کا مذہب نہیں ہے بلکہ جمہور علمای مذہب اربعہ و طائفتہ عظیمہ فقہاء و محدثین کا جو مشرب ظاہرہ سے بدرجہ ہا دور ہیں یہی مذہب ہے جیسا کہ عبارت منقولہ سابقہ سے واضح ہے و دوسری یہ کہ بحث فحوی میں اور بعض مسائل میں جو قیاس علی کی مخالف ہیں مذہب ظاہرہ کی مزدود ہو نہیں یہ نہیں لازم کہ انکی جمیع مباحث مردود ہو جاوین خصوصاً وہ حدیث حسین ایک جماعت عظیمہ علماء کی بلکہ جمہور فقہاء و محدثین انکی موافقی ہوں تیسری یہ کہ

آتني جو عبارتہ در اسات البیہ کی واسطی افادہ اس امر کی نقل کی کہ مذہب ظاہریہ کام و دین
 اور خلاف او کا خارق اجماع نہیں ہی مخالف او سکی کلام ثقات علماء موجود ہی نووی کی تہذیب
 الاسماء واللغات میں ترجمہ داؤد ظاہری میں ہی اختلاف العلماء اول یعتبر قوله فی الاجماع فقال
 الاستاذ ابو الحسن الاسفرائینی اختلاف الملحق فی نقاہ القیاس یعنی داؤد و شبہہ فقال الجمهور
 انہم لا یبلغون رتبة الاجتهاد ولا یجوز تقلیدہم القضاء و نہ فی الاعتدال فی الاجماع ونقل
 الاستاذ ابو منصور البغدادی من اصحابنا عن ابی علی بن ابی ہریرۃ و طائفۃ من الشافعیین
 انہ لا اعتناء بخلاف داؤد و سائر نقاہ القیاس فی الفروع و یعتبر خلافہم فی الاصول وقال
 الشیخ ابو عمر بن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرہ او معظیہ الذی اختارہ الاستاذ ابو منصور و ذکر
 الصحیح من المذہب انہ یعتبر خلاف داؤد قال الشیخ و نہ ما هو الذی استقر علیہ الامر آخر کما هو الاعتراف
 الاغلب من صنیع الائمة المتأخرین الذین اور و اندہب داؤد فی مصنفاتہ المشہورۃ کا شیخ
 ابی حامد و الحاملی یعنی و الماوردی و القاضي ابی الطیب و شہبہم فلم لا اعتدالہم بل ما ذکر و ابی ہریرۃ
 فی مصنفاتہم قال الشیخ و الذی اوجب بہ بعد الاستشارة والاستعانة بالعلماء داؤد و یعتبر قوله
 یعتبرہ فی الاجماع الا انما خالف فیہ القیاس الجلی و ما جمیع علیہ القیاسیون من النواحد و بنا
 علی اصولہ التي قام الدلیل القاطع علی بطلانہا فالتفاق من سواہ علی خلافہ نعتقد قوله المتألف
 ح خارج من الاجماع کہ قوله فی التخطوط فی الماء الذکر و ملک المسائل الشنیقہ و قوله لا ربا الا للہ
 النصوص علیہا و شبہہ منہی آور علامہ کمال الدین جعفر بن ثعلبانی و فی رسالہ الاستماع
 باحكام السماع میں کہتی ہیں قول الشیخ ابن الصلاح لا یعتبر بخلاف الظاہریہ لتعاصروہم عن تشریح
 الاجتهاد و لا یوافق علیہ وہی مسئلہ مشہورہ و قد اوعی الاستاذ ابو منصور البغدادی الشافعی
 ان الاصح الاعتدال بہم و قد اقرہ الشیخ ابو عمر بن الصلاح و قال الذی اوجب بہ بعد الاستشارة

خلاف ظاہریہ کا
 خارج اجماع ہے

نیست بخلاف اقامه دلیل القاطع علی بطلان فقهنا فی کلماتی بیانی می رسد معلوم بود
 که آری قول منسورین در استحباب زیارت قبر بنوی کو جمع حلیه یا ای محض باطل ہی کیونکه
 که خود اعتراف اس امر که اس رساله میں ہی که ظاهر یہ کانه سب وجوب زیارت کاری اور
 تحقیق ابن الصلاح معلوم ہوا کہ قول ظاہریہ کا اجماع میں معتبر ہی مگر وہ قول جو خلافت
 جلی ہو یا مبنی اسل باطل پر ہو پس با وجود اسکی کہ ظاہریہ کا یہاں خلاف ایسا نہیں ہو مگر
 اور لکن خلاف خارج اجماع ہوگا اور استحباب امر اجماعی نہ ہوگا چوتھی یہ کہ یہ دلائل
 جو آہنی تباہ صاحب نصارم تحریر کی دلائل انفس نہیں ہی کشف اصول بزودی میں
 ہی علم ان الحکم انما یتبہ بالدلالۃ اذا عرفنا معنی المعلوم من الحکم المنفرد و معلوم ان انہ
 من تحریر التامیف کف الاذی عن الوالدین لان سوق الکلام لبيان اختراجهما فیست حکم
 فی الضرب و التسم بطریق التنبیہ و لولا ہذہ المعرفۃ لما لزم من تحریر التامیف تحریر الضرب ہی اور
 فتاوی تا سمر بن قطلوبغا میں ہی و اما دلالۃ انفس فی ما علم علما الحکم المنصوص علیہ لغتہ
 لا اجتہاد و استنباط و معنی لغویہ عدم توقف مناط علی مقدمہ شرعیہ من تاثیر نوع المعنی او
 فی نوع الحکم و حبسہ شرعا بخلاف القیاس لا فہم کل امر انتہی یا نحوہ میں یہ کہ اگر دلائل انفس
 سی ثابت ہوگا تو یہ ہوگا کہ شد الرحال الی القبر بقصد نفس بقعہ القبر منع ہی اور یہ صحیح ہی
 لیکن شد الرحال للزیارۃ بقصد ادا ہی حق صاحب قبر ہی اور بقصد امتثال امر مشروع ہی
 اور اسکی مانفت کی سطر حصی نہیں ثابت ہی چوتھی یہ کہ عبارت صارم کی جو آہنی نقل مال اور
 روہاری عبارت و تقریرات سی جو بحث شدہ حال میں مذکور میں معلوم ہو جاتی ہی جاب
 اعادہ کی نہیں ہی اسوجہ ہی کہ صاحب صارم فی کوئی امر جدید اس بحث میں تحریر نہیں کیا
 بلکہ وہی اقوال مردودہ و تقاریر مطرودہ کہ فقہار و محققین او نگویاں بار و کر سکی ہیں اور

سبکی نے تشکار الاستقام میں ایک باب خاص اسی بحث کی واسطی معقود کیا اور بدلائل شافیہ
 و مقدمات کافیہ مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کو رد و رد کر دیا چونکہ صاحب صاوم فی بغیر جواب دینی ان
 مقدمات کی اور بغیر دفع کرنی ان کی ایرادات کی پہر اور نہیں احوال مردودہ کا عاودہ کیا کلام
 سبکی کا اسی ایک صحیح و سالم باتی رہا حال نخی از ہی کو حج مذکورہ سوای حجت سادہ سنہ کی ابطال
 قول بالسنۃ المودکہ میں ہی کافی ہیں اقول کفایت شرع ان کی صحت و عدم منقوضہ نیست
 ہی اور وہ بیان منقوض ہی کلام مفصلہ احوال اور دلیل چارم سی صیاد امر ہی واضح ہو گیا
 کہ احادیث زیارتی اصل ہیں کہ ان سبب ہیں ترغیب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم ہی اور وہ مخالف و معارض ہی مقتضی و حدیث لاتخذوا عید لکی کہ حیدر و قابل حجاج
 ہی اقول جملہ احادیث زیارت کو بی اصل کہنا یا سب کو ضعیف کہنا یا سب کو موضوع
 کہنا اور کلمات اتفاق حدیث سی ہو بقدر رجال میں وارد ہیں اور اونسی ثابت ہوتا ہی کہ
 بعض حدیثین او عین سی قابل احتجاج ہیں اعراض کرنا بڑی جرات کا کام ہی اور مخالف
 ہونا او کما مقصود حدیث لاتخذوا عید وغیرہ کی خیال خام ہی جیسا کہ تفصیل سکی سابقہ گذرے
 اور اگر بالفرض مخالفت ہی ہو تو کسی حدیث کی مخالف و معارض ہو نیسی کسی حدیث جید کی او
 بی اصل ہونا اور اسکو باطل سمجھنا اور طریق جمع بین المتعارضین کو چھوڑ کر طریق اجمال و البطلان
 پر چلنا کب درست ہی سخاوی فتح الغیت بشرح الفیتہ الحدیثہ میں کہتے ہیں واللہ اعلم بالصواب
 الابابیل اکثر فہم من العلم بالوضع لجر و مخالفۃ لسنۃ قال شیخنا و ہر خطا الا ان تغیر الجمع و من ہر کہ
 حدیث لا یومعہ قونا یخص نفسه بدعوۃ و ونہم الحدیث حکم علیہ بعضہم بالوضع لانه قد یصح ان
 علی اللہ علیہ وسلم کان یقول اللہم یا عبدینی و بین خطایای و ہذا خطا لا مکان حملہ علیہ عالم بشرع
 المعصی من الا و عتیہ بخلافہ ما یشتہر فیہ الامام و الماموم انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسند

حدیثی کی مخالفت
 حدیثی کی مخالفت
 حدیثی کی مخالفت
 حدیثی کی مخالفت
 حدیثی کی مخالفت

فی الذب عن سند احمد بن حنبل حدیث سید الابواب الالباب علی بن اسلمی کہتی ہیں قول ابن جوزی
 انہ باطل وانہ موضوع دعویٰ لم یستدل علیہا الا بالخلافۃ الی ریش الذی فی التسمیین و ہذا اقدام
 علی رد الاحادیث الصحیحۃ بخبر التوہم ولا یصح الاقدام علی حکم بالوضع الاعتراف عدم امکان الجمع ولا
 یلزم من تقدیر الجمع فی الحال ان لا یکون بعد ذلک اذ فوق کل ذی علم علم وطریق التورع فی
 مثل ہذا ان لا یکلم علی الریش بالبطلان بل یتوقف فیہ الی ان یطہر بغیرہ مالم یطہر لہ انتہی اور
 طحاوی شرح معانی الآثار میں لکھتی ہیں اولی الاشیاء اذ اردی حدیثان عن رسول اللہ صلی
 فاحتمل الاتفاق واحتمل التضاد ان یحملہما علی الاتفاق لا علی التضاد انتہی قال اور دلیل
 ہفتم سی دو امر میں سی ایک امر ضرور ثابت ہوتا ہی یا یہ کہ احادیث زیارت بی اصل ہیں یا
 احادیث زیارت جواز شدہ حال پر دال نہیں ہیں کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت اگر
 جواز شدہ حال پر تسلیم کر لی جاوی تو یہ احادیث معارض ہوتی ہیں حدیث لا تشد الرحال
 کی پس ہمارا دل ثابت ہوا اور اگر احادیث زیارت کی دلالت جواز شدہ حال پر تسلیم نہ کی جاوے
 تو اس سی امر ثانی ثابت ہی اقول کچھ ہی نہیں ثابت ہی کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت
 اگر شدہ حال پر تسلیم کر لی جاوی تو وہ معارض حدیث لا تشد الرحال کی نہیں ہیں جیسا کہ
 سابقاً محقق ہو چکا اور اگر معارض ہی ہوں تو اس سی اور کتابی اصل ہونا نہیں لازم آتا
 جیسا کہ یہی معلوم ہو چکا اور جواز شدہ حال الی زیارۃ القبر النبوی کیو اسطی صرف احادیث
 زیارت اولہ نہیں ہیں بلکہ اور سی ادلہ عقلیہ و نقلیہ اسکی موجود ہیں اتنی سبکی شفا میں ہے
 ہیں و ذلک من وجہ احادیث الكتاب الغریرہ و قوله تعالیٰ ولما نزلنا انفسہم جاؤک فاستغفروا
 اللہ واستغفر لہم الرسول لوجہ والحدوث و ابا رجاء و الجمعی صادق علی الجمعی من قرب و من بعد سبغ
 و بغیرہ الثانی السنۃ من عموم قوله من زار قبری فانہ لیتل القریب والبعد لا یمس قولہ فی الحدیث

الذی صحیحہ بن لکھن من جاردی زائر الاتحالیہ حاجۃ الازیاری فی فان ہذا نظام فی السفر مل فی تحضر
 القصد الیہ و تجرید عما سواہ الثانی من السنۃ ایضا انصہا علی الزیارتہ و لفظ الزیارتہ یتبع
 الانتقال من مکان الزائر الی مکان المذکور و ایضا فقد ثبت خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المذنبۃ
 لزیارتہ القبر و اذا جاز الخرج الی قریب جاز الخرج الی بعدی فما در فی ذلک خروجہ الی المقصود
 و ہونابت فی الشیخ الرابع الاجماع للطایق السلف و الخلف فان الناس لم یزالوا فی کل عام
 اذا قصدوا الحج یتوجہون الی زیارتہ و منهم من یفعل ذلک قبل الحج کذا اشارت ہذا و مشاہدہ من قبلنا
 و حکاہ العلماء عن الاعصار القدیمیۃ الخامس ان وسیلۃ القربۃ قریبۃ انتہی لمخصا اور اگر زیارتہ
 مقصود ہو تو شفاء الاستقام کا باب خامس ملاحظہ ہو اور جواب اسکا بغیر ثبات تقاریر
 سبکی کے بخبر ثبات صحیحہ و نقل کرنی کلام ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ ہی ہوگا اور نقل کرنا
 اقوال مردودہ کا کچھ فائدہ نہ بخشے گا اور اگر صارم کی کلام پر اعتماد ہو تو اسکی رد تصنیف ابن علان
 ملاحظہ ہو قال اگر کما جادی کہ ہم شق اول اختیار کرتی ہیں اور حدیث صحیح کی معارضہ
 بی اصل ہونا لازم نہیں آتا ہی کیونکہ ممکن ہی کہ احادیث زیارتہ مخصص یا نسخ ہوں تو جواب اسکا
 یہ ہے کہ اصول میں ثابت ہوا کہ جب دو دلیلوں میں تعارض ہو تا ہی اور ایک اور نہیں ہو تا ہی
 ہوتی ہی بسبب وصف تابع کی تا قوی پر عمل اور دوسری کا ترک واجب ہو تا ہی تلویح میں تو
 ہی اذ اول دلیل الخ اقول یہ جواب مخدوش ہی چند وجوہ ہی اول یہ کہ اگر اس ہی ثابت
 ہو تا ہی تو ترک عمل احادیث زیارتہ کی ساتھ بوجہ اس قاعدہ اصولیہ کی ثابت ہو تا ہی اور
 یہ شئی دیگر ہی اور بی اصل ہوناشی دیگر ہی بہت ہی احادیث ہیں کہ وہ بوجہ مخالفت قرآن
 یا مخالفت دلائل قطعیہ کے متروک العمل ہیں لکن بی اصل وہ نہیں ہیں پس دعویٰ کرنا بی اصل
 کا امر عمل ہی دوم یہ کہ بعض احادیث زیارتہ مرتبہ ضعف سی لشکر مرتبہ حسن تک پہنچیں

گوشتل حدیث لاشدکی نہیں ہیں پس وہ مخصوص ہو سکتی ہیں تیسری جگہ کہ ترجیح کا جمع پر
مقدم ہونا اور باوجود امکان جمع بین المتعارضین کے دلیل قوی پر عمل کرنا اور غیر قوی کو چھوڑ
کر دینا مذہب محدثین کا نہیں ہے بلکہ اونکی نزدیک بقدر امکان جمع مقدم ہی اور ترجیح
و تساقط و اجمال درجہ موخر ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی اعلم ان مایذکر فی ہذا الباب
نیقسم الی ستین احادیث ان یکن الجمع بین الحدیثین ولا یعذر ابدا وجہ نقضی رہنا فیہما متعین
ح المعیر لکے ذک و القول بہما معا لثانی ان تضاد کجیت لم یکن الجمع بینہما و ذلک علی
ضررین احادیث ان یظہر کون احدهما ناسخا والاخر منسوخا فیعمل بالناسخ و یرک المنسوخ و لثانی
ان لا تقوم دلالة علی النسخ ایہا و المنسوخ ایہا فیفتزع الی الترجیح اتقی اور حاضری کی کتابا
و المنسوخ میں ہی ان کان منفصلا نظرت بل یکن الجمع بینہما و لافان امکان الجمع جمع افلا غیر
للا انفصال الزمانی مع قطع النظر عن التنافی و مما امکان حمل کلام الشارع علی وجہ یکون اہم
للفائدة کان اولی صونا لکلامہ بانی ہو و امی عن سمات النقض و لان فی ادعاء النسخ خارج
الریث عن المعنی المفید علی خلاف الاصل و ان لم یکن الجمع بینہما و ہما حکما منفصلا ان نظرت
بل یکن التمییز بین السابق و اللاحق فان امکان وجب المصیر الی الآخر منها و ان لم یکن بان
اہم السابق و لیس فی اللفظ ما یدل علیہ و تعذر الجمع بینہما فی متعین التفسیر الی الترجیح اتقی اور
محمد بن عبد الرسول بن عبد السید البرزنجی المدنی کی کتاب الاشاعتہ فی اشراط الساعة میں ہے
الجمع اولی من اسقاط بعض الروایات و لا شک انہ مقدم علی الترجیح مما امکان اتقی اور ظاہر
کہ ما نحن فیہ میں جمع ممکن ہی پس ترک احادیث زیارت کا کلمہ عظیم ہی چوتھی جگہ کہ تقدیم
ترجیح جمع پر اگرچہ تلویح و غیرہ میں مذکور ہی لیکن بعض حنفیہ اسکی مخالفت میں اور موافق مذہب
شافعیہ و محدثین کی جمع کو مقدم کرتی ہیں پس اگر کوئی شخص ہی مذہب کہ بخلاف قوی ہو

اختیار کردی حکم ترک کا اوسکی نزدیک باطل ہے آئین امیر حاج حنفی حلیۃ العالی شرح منیۃ المصلی میں
بجستہ دعا بعد الفراغ من الصلوة میں کہتی ہیں الجمع متعین عند الامکان اذا دار الامر بینہ و بین
احدہما العمل باحدہما بالکتابۃ انتہی اور بحر العلوم شرح مختصر الاصول میں کہتی ہیں قدر حال نہ بقدم
الجمع علی الترتیب عندنا معتبر الحنفیۃ و اختارہ الشیخ الحداد و ہونذیب الشافعیۃ لقولہم لا اعمال اولی
من الاداء انتہی یا پنجویں یہ کہ تعارض مانع فیہ بین مسلمین اور حدیث لا تشدکی و لالت
اور نسخ مطلق شد حال کی درست نہیں قال اس مقام میں یہ کہ کیا بیغی ہو یا ہو اگر کیا
مساک اور لوگون کا جو زیارت قبور کی یہی مطلقا شد حال کو جائز کہتی ہیں باطل و مخالف
حدیث ہی اسی طرحی اولن لوگون کا مذہب ہی باطل و مخالف حدیث جو کہ سوای حضرت کی دیگر
دیگر قبور کی یہی شد حال کو ناجائز کہتی ہیں اور احادیث زیارت قبر نبوی کو مخصوص حدیث لا تشدکوا
کا سمجھتی ہیں حق یہی ہے کہ شد حال کسی قبر کی یہی خواہ قبر کسی نبی کی ہو یا خیر کی جائز نہیں بل
ہذا البطلان الحق و احقاق الباطل جبکہ آپ حق کہتی ہیں وہ بالکل غلط ہی اور حیرت انگیز حکم بل
کا دیا وہ حق ہی اور ایک او نہیں سی و دوسری سی حق ہی ہذا احقاق الحق و ابطال الباطل
لا ینکرہ الا المنصفین الخ قال فی المنیۃ المتعلقۃ بصفۃ دلیل شہد اگر زیارت قبر نبوی
واجب ہوتی تو جو کوئی نذر کرنا اس بات کی کہ سفر کروی طرف کسی اشترکی آثار انبیاء اسی پس وفاء
اوسکی واجب ہوتی دلیل ملازمہ کی اہل علم پر مخفی نہیں و التالی باطل صادم میں ہے و لو نذر السفر
الی غیر المساجد و السفر الی قبر نبوی و اصل کم یذکرہ لوداء بذرہ باقیا قلم انتہی پس نتیجہ
ہو کہ زیارت قبر واجب نہیں قول حسین چند خدشات ہیں چند وجوہ اول یہ کہ ابن تیم شاہ و انصار
میں کہتی ہیں لا ینزہ النذر الا اذا کان طاعة و لیس بواجب و کان من جنسہ واجب علی المؤمنین
فلا یصح النذر بالخاصی و لا بالواجبات و لو نذر عیادۃ المریض لم تازمہ علی المشور انتہی اور حیدر

و دلیل شہد
عمر و حیدر زیارت

مقتضى عدم سقوطها
لأنه نذر

حموى حواشي اشباهه من كسبي بين وزاد بعضهم ان يكون مقصود الاوسية فالاصح بالوجه وهو
السلامة وقال في الواقات ومنه كقيد الميت وزاد بعضهم ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر
المس او اعتكاف شهر مضى لا يصح نذره انتهى او روي كسبي بين قال في المبسوط ثم النذر انما يصح
بما كان قرينة مقصودة ولا يصح باليس بقربة وما فيه معنى القرينة وليس لعبادة مقصودة كالتسبيح
وعيادة المريض لا يصح التزامه بالنذر الا في رواية عن اللام انتهى او روي رائق بين هي العلم منهم حمى
بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون المندور ليس بمعصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا
قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصية وبالتالي في نحو عيادة المريض وبالتالي ما كان مقصودا والآخر حمى
لوزن كقيد ميت لم يلزمه لانه ليس بقربة مقصودة كالوفاء مع تصريحهم منها بصحة النذر بصوم
يوم النحر ولزوم فعله انهم ارادوا باشتراط كونه ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا يفتك
شك من افراد الجنس عندنا في النهاية ان النذر لا يصح الا بشرط ثلاثة في الاصل الا اذا قام
الدليل على خلافه احد بها كون الواجب من جنسه شرعا والآخر في ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث
ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني حال فلا يصح النذر بصلوة الظهر وغيره من المفروض
لانعدام الشرط الثالث انتهى فعلى هذا الشرط اربعة الا ان يقال النذر بصلوات الظهر وغيره
خارج بالشرط الاول او قلهم من جنسه واجب ليشي ان المندور غير الواجب لكن لا بد من ارجاع
وهو ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم المس او اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره كما في الواقعة
وقيل بقوله الا اذا قام الدليل على خلافه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشرط المذكور
يجب كالنذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة مع ان الحج بصفة اشئ غير واجب وكذا الاعتكاف
ونفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب للاعتاق كذا في النهاية وفيه نظر لان الحج ماشيا
من جنسه واجب لان اهل مكة ومن حولها لا يشترط في حتم الرحلة بل يجب المشي على كل من قدر

منهم علی امتی کما صحیحہ فی التمسین فی او اخرج الحج واما الاعتکاف من جنبہ واجب وهو القعدة
 الاخرة فی الصلوات واما الاعتاق فلا شک ان من جنبہ واجب وهو الاعتاق فی الکفارة
 انتی اور یہ مختار میں ہی وہی الباری من شرطہ ان کیون قرینہ مقصودہ فلا یصح النذر لعبادة
 المرئیة تشیع الجنازة والوضوء والانتقال ودخول المسجد ومس المسحف والاذان وبناء
 الرباطات والمساجد وغیر ذلک وان كانت قریبالا ائمتہا غیر مقصودہ انتی فذا صرح فی ان الشرط
 کون المندور نفسه عبادة مقصودہ لا ایا کان من جنبہ ولذا صحیح النذر بالوقف لان من جنبہ
 واجب وهو بناء مسجد للمسلمین مع انک قد علمت ان بناء المساجد غیر مقصودہ لذاتہ انتی ان عبادات
 اور امثال النبی کہ صد ہا کتب فقہیہ میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ لزوم نذر کی واسطی خصیہ
 کی نزد یک شرط عیدہ ہیں ایک یہ کہ مندور معصیت نہوا سیو جہی نذر بالمعصیت لازم
 نہیں دوسری یہ کہ مندور لشخصہ واجب نہوا سیو جہی نذر بالقرائن مثلاً حصولہ ظہر
 یا حجة الاسلام معتبر نہیں تیسری یہ کہ مندور کی جنس سی کوئی فرد شرعاً واجب ہو سیو جہی
 نذر بعبادة المرئی لازم نہیں چوتھی یہ کہ مندور عبادت مقصودہ ہو عبادت غیر مقصودہ
 بالذات اور وسیلہ نہوا سیو جہی نذر بالوجہ و سجدہ تلاوت و بناء مسجد و رباطات و اذان
 و تشیع جنازہ و تکفین میت وغیرہ لازم نہیں پانچویں یہ کہ مندور مستحیل الکون نہوا سیو جہی
 نذر صوم یوم گذشتہ کی قابل اعتبار نہیں اور موافق مذہب معتبر بالکیہ و شافعیہ کی لزوم
 مندور شرط ثالث کی ساتھ مشروط نہیں ہے اور اشراط شرط رابع میں ہی شافعیہ کا خلاف
 ہی جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام میں کہتی ہیں ان صحیح عندنا ان لا یشترو فی المندور ان کیون
 جنبہ واجب ہو مذہب مالک والوجہ الثانی لاصحابہ اشتراطہ و یقل عن الشافعیہ انتی اور ہی
 کہتی ہیں القربات نوعان احد ہا قرینہ لم یوضع لکونہا عبادة و انہا ہی اعمال و اخلاق مستحسنة

رغب الشراح فيها العموم فامدتها وقدرتني بها وجهه الشريف قال به التواب كعبادة المرضي وزيادته
 القادسين وافتشاء السلام وما أشبه ذلك فتمت النوع في لزومه بالنذر وجهاً واحداً للزوم ومن
 هذا النوع تشييع الخبز وتشميت العاطس والنوع الثاني العبادات المقصودة كالصلوة والصوم
 والصدقة والحج فتمت النوع بغيره بالنذر بالاجماع الا فيما استثنى واستثنى ما اجمع عليه صورتهما
 اذا افروصت الواجب بالالتزام كتطويل القراءة واقامة الفرائض في جماعة ففي لزومه بالنذر
 وجهاً واحداً للزوم ومنها ما فيها البطلان رخصة شرعية كندرسوم رمضان في السفر ففي لزومه
 وجهاً واحداً للمنع انتهى لمخاضها كراهية امر محمد هو ما معلوم هو انه ملازمة لكل دليل يشتمل على
 وجه كما ذكرنا في قبور بني واجب هو في قوله فانذر رشد الرجال الى القبر واثر من آثار الانبياء
 واجب هو في غلطه كونه هو واجب نزد يك جميع علماء اهل الاسلام بالنذر من جنس هو تباي
 ووجه واجب كعبادات مقصود هو او وجوب واجب كوسيلة هو حبس ووضوء وسجدة تامة وستر
 تكفين ميت وغيره او سكي نذر كى وفاد خضيه كى او بعض شافعية وغيرهم كى نزد يك لازم
 من جنس هو پس كى اضرورى كى كى كى واجب هو تو لازم بالنذر هو جازى كى عدم لزوم زيارت
 قبر بنو كى يا شذر رجال الى القبر النبوى بوجه عدم عبادة مقصودة بالذات كى هو ومن اوسى
 الملازمة تخالف البيان بالشهادة العادلة ووجه وجه كى دليل كى مقتضى هو سائمه
 او ن فرائض او واجبات كى جنبها التزام بالنذر كى لزوم من جنس هو تباي حبس وسجدة تامة
 وتكفين ميت ووضوء وتشميت العاطس وجوب سلام وغير ذلك پس لازم اتاها كى كى غير من
 بشهادات اسكى كى وفاد او نكى نذر كى واجب من جنس واجب نذر كى التزام ذلك مما لا يصدر من
 حامل فضلاً عن فاضل صوم وجه كى بطلان تالى يعنى وجوب وفاد نذر زياره اثر من آثار
 بنى من الانبياء يا نذر رشد الرجال اليه ممنوع هو كى كى نزد يك كى كى جماعت علماء كى وفاد

بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لازم هي شفاء الاسقام من هي فان قلت ما قولكم فيمن
 نذر زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم هل ينقض ذلك ويلزمه ذلك ام لا قلت نعم نقول بان نقاد
 نذره ولزوم الزيارة به وجه القاضى ابن كج من اصحابنا ولم نر غيره من الاصحاب خلافا
 وقد قدمنا في الباب الرابع عن العبدى المالكى لزومه انتهى اوربى اوسمين هي زيارة قبر
 صلى الله عليه وسلم قرية بجنت الشرح عليها وترغيب فيها وقد قدمنا ان فيه جنتين جهة عموم و
 خصوص فان من جهة الخصوص وكون الادلة الخاصة وردت فيها بعيدا فيظهر القطع بلزومها
 بالنذر الحاقاله بالعبادات المقصودة التي لم تشرع الا على وجه العبادة كالصلوة والصلاة
 والصوم والاعتكاف ولهذا المعنى والى هذا علم قال القاضى ابن كج من اصحابنا اذا نذر
 يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم فعندى انه يلزمه الوفا به وجها واحدا ولو نذر ان يزور
 قبر غيره فعليه وجهان قلت ما قاله من القطع بلزوم الوفا بهما هو الحق وتورده في قبر غيره
 يحتمل ان يكون محله عند الاطلاق سواء عين ام لا تشبهها له بزيارة القادسين وافشاء
 السلام ونحو ذلك عالم يوضع قرية مقصودة وان كان قرية وعلى هذا يكون الاصح لزومه بالنذر
 ويحتمل ان يكون محله عند التقييد فان زيارة قبر معين غير الانبياء لا قرية فيها بخصوصا وانما اذا
 نظرنا الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم من جهة العموم واجتماع المعاني التي يقصد بالزيارة
 فيه فيظهر ان يقال انه يلزم بالنذر قول واحد او يحتمل على بعد ان يقال انه كما لو نذر بزيارة القادسين
 وافشاء السلام فيجوز في لزومها بالنذر ذلكا لخلاف مع كونها قرية قبل النذر وبقدره ومن شرط
 في هذا نذر ان يكون عاما وجب جنسه في الشرع وليقول ان الاعتكاف كذلك لوجوبه لو
 بعرفة فقد يقتل ان زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وجب جنسها وهي الهجرة اليه في حياته انتهى اور
 بى اوسمين هي قال العبدى في شرح الرسالة اما نذر المشى الى المسجد الحرام والمشى الى مكة فله

جنت نذر زيارة قبر النبي

اصل فی الشریع و در حج و عمره و مالی الدنیه زیارت قبر بنی مسلم افضل من الکعبه و من بیت المقدس
 و من عتبات و حج و باعمره و فافاندر شری الی هذه المساجد الثلاثة لزيارة الكعبة متفق علیها و کتبها
 اصحابنا و غیرهم فی المسجدين الآخرين قلت الخلفاء المذكور الذی اشار الیه فی نذرانان استیحه
 لانی الزیارة استی چهارم بیه که نذر زیارت قبر بنی یا بشد الرمال الیه کالایم لازم نهون اگر اسوجه
 هو که بیه قربت بنین ہی بایک معصیت ہی اور شرائط اعتقاد ندرسی عدم معصیت ہی بدلیل و یا
 ندرتی و سنائی و ابن ماجه و ابوداؤد و عن عائشة قالت قال رسول الله صلعم لاندزی فی معصیت او
 بدلیل و روایت سنائی عن عمران بن حصین قال قال رسول الله صلعم لاندزی نذران فما كان
 من نذر فی طاعة الله فذلك معروفیه و انما كان من نذر فی معصية الله فذلك للشيطان لا
 و فارغیه و یکنیز و یکنیز و یکنیز و یکنیز باطل ہی کیونکہ قربت هو نازیارت قبر بنی کا اور معصیت
 هو ناز و سکا بدلائل شرعیہ ثابت ہی او نکران کما قال خطاب بنین ہی اور شد الرمال الی قبر بنی هو کا
 ہی جواز بدلائل ثابت ہی او نکران کلام اعتبار سی ساقط ہی او اگر بالفرض معصیت
 ہی هو تو ظاہر ہی کہ معصیت بالذات بنین هو کایک معصیت للغير ہوگا اور سابقا عبارت
 بحر ہی معلوم هو چکا کہ نذر معصیت لغیرہ کی منعقد و لازم الوفا ہی او اگر اسوجه ہی هو کہ باوجود
 اسکی قربت ہو نیکی کوئی نفس صحیح اس باب میں عارض ہوئی ہی تو ہی غلط ہی کیونکہ نہ تو کوئی
 آیت اس نذر کی عدم لزوم میں وارد ہوئی نہ کوئی حدیث آئی اور حدیث لا تشدد اس پر
 دال بنین ہی بلکہ ظواہر نفوس قرآنیہ و حدیثیہ جواب و فافاندر بن وارد ہیں اس امر پر
 ہیں کہ جملہ قربات ندرسی لازم ہو جاتی ہیں او اگر اس وجہ ہی هو کہ اسپر اجماع جمیع علماء
 و مسلمین ہو گیا ہی تو ہی غلط ہی کیونکہ عبارت سابقہ ہی معلوم هو کہ بیه مسئلہ مختلف
 بین العلماء و المسلمین ہے او اگر اس وجہ ہی هو کہ اجماع مجتہدین اسپر ہو گیا ہی تو دعوی

بلا دلیل مطالب بالا اثبات ہی کتبائے مجتہدین یا ثقات حلیہ مذاہب سی بتصریح ثابت کرنا چاہی
 کہ وہ نہوں فی اسپر اتفاق کیا ہی البتہ امام مالک سی بعض کتب لکھیہ میں ایسی عبارت منقول
 ہی جس سی بچہ ام ترشح ہوتا ہی مگر وہ سکی چند محال ہیں کہ اس عبارت کو ماخذ فیہ سے خارج
 کر دیتی ہیں جسکی شناسا میں لکھتی ہیں قدر وقت علی کلام بعض المتصیین الباطل قال فیہ
 القاضی اسمعیل قال فی المبسوط انہ روی عن مالک انہ سئل عن نذر ان یا قی قبر البنی صلعم
 فقال ان کان اراد سجد للرسول فلیاتہ ولیصل فیہ وان کان اراد القبر فلا یصل للرسول
 حیاء لایعیش فیہ الا الی ثلاثہ مساجد و ہذہ الروایۃ ان صححت عن مالک کتب تاویلہا علی وجہ ما
 کون الزیارتہ قریۃ و ہذہ الروایۃ یحتمل وجہا احدا ان یكون من القربا لمتی لا یلزم بالنذر کیا
 ان ایٹان سجد قبر مالک کان فی الدنیۃ او قبر یا منہا قریۃ عند جمیع العلماء ولا یلزم بالنذر عند جمیع
 العلماء الا فی الجواب المذکور و لکن بالنسبۃ الی البعید خاصۃ و الثالث انما قد منا ان زیارۃ
 مطلوبہ بالخصوص و بالعموم و لزوم بالنذر ظاہر من الجہۃ الاولی و اما من الجہۃ الثانیۃ فقد
 قد منا ان مقاصد الزیارتہ متعددہ و زیارۃ القبور من حیث الجہۃ کزیارۃ القادسین و قد قد
 فی لزوم زیارۃ القادسین بالنذر خلافا و السائل لما لک انما ذکر جرد الایٹان فاعلم ما کلام یا میر
 لہذا کہ الرابع ان ایٹان القبر قد یقصد بہ زیارۃ من فیہ و ہوا الذی نقول بانہ قریۃ و ہوا الذی
 یقصدہ الناس غالباً و قد یقصد زیارۃ المکان فی نفسہ لشرعہ و ہذا لا نقول بانہ قریۃ الاولی
 یا شہد بہ الشرع فاعلم مالک اجاب علی ذلک انہ فی الخصاص اگر کہ تنسیخ کیا کہ امام مالک کی نزویات
 عدم لزوم و قاضی مذکور ہی تو اس سی اجماع ہونا نہیں لازم ہی جیسا کہ سابقا مفصلاً
 مذکور ہو چکا ہی اور اگر یہ وجہ ہو کہ زیارت واجب ہی اور نہ و غیر واجب ہونا چاہی ہی تو قطع نظر اس
 کہ بچہ ام مختلف فیہ ہی و وجوب زیارت مرۃ واحدہ ہی اور مرۃ ثانیہ نذر سی اور مگر واجب ہونا چاہی

اور اگر یہ وجہ ہو کہ زیارت قبر نبوی یا شہد الرجال الیہ تسخیل الوجود ہی تو بالکل مر باطل ہے اور
 اگر یہ وجہ ہو کہ اسکی جنس سے کوئی واجب نہیں تو قطع نظر اسکی کہ یہ شرط مختلف فیہ ہی وجوب
 ہجرت الی البی صلوٰۃ خیات میں قبل زمانہ ہجرت کی کردہ اسکی نظیر ہی ثابت ہی اور اگر یہ وجہ
 کہ یہ عبادت مقصودہ نہیں ہی تو صحیح ہی لیکن بعض وجوہ سی عبادت مقصودہ ہو سکتی ہے
 اور قطع نظر اسکی یہ شرط ہی متفق علیہ نہیں ہی الحاصل عدم لزوم مذکر کسی دلیل شرعی
 سی ثابت نہیں اور فقدان شرط لزوم مذکر ہی نہیں اور اگر موافق بعض علماء
 وبعض وجوہ کی لزوم ہو تو اس سی عدم وجوب ثابت نہیں اب صاحب صدام کی کلام
 کا بطلان ملاحظہ کیجیے اما قولہ نذر السفر الی غیر المساجد و السفر الی مجر قبر بنی اوصالح لم
 یزعمہ الفارابی نہ بانفاق فقہیہ ان دعوی الاتفاق مطالبہ بالاثبات فی حق القبر النبوی و
 اما قولہ فان ہذا السنۃ لم یرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تشد الرجال الا الی ثلثہ مساجد و انما
 بالنذر ما کان طاعة فقہیہ ان عدم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہذا السفر ان کان المراد
 بہ عدم امر بہ صراحتہ منسجم غیر مفید فلیس کل عالم یریدہ امر خاص ممنوعا ولا کل عالم یریدہ
 نفس خاص محرما و مکر وہا و القواعد الشرعیۃ حاکمۃ لجزائرہا السفر و الاستلال بحریث لا تشد
 لیس معتبر و لو سلم ان ہذا الحدیث لینیذ منفعہ فظاہر ان منعہ لیس لذاتہ بل لغيرہ و مثلیہ حیث فا
 نذرہ و ما ذکرہ بقولہ انما یجب الخ لینیذ ان ہذا السفر لیس بطاعة فان ارادہ انہ بمعصیۃ بالذات
 فمرد و وان اراد انہ بمعصیۃ بالغير فبعدم تسلیم غیر مفید تم نہ اکملہ انما لینیذ عدم انعقاد النذر
 بشد الرجال الی القبر النبوی لاحدم انعقاد النذر بنفس زیارتہ القبر النبوی و قولہ وقد صرح
 مالک و غیرہ بان من نذر السفر الی اللزیمۃ النبویۃ ان کان مقصودہ الصلوٰۃ فی مسجد النبوی فا
 بنذرہ وان کان مقصودہ مجرد زیارتہ القبر لم یبذرہ و المسئلہ ذکرہ امین بن سحنون فی البی

روایت صحیحہ

ومما ياتي الدوزخ وغيره من غير ما قيل ان تقول مالكا بما ذكرنا السبكي في الشفا وغيره في غير ذلك واذا جاز الا قال
 بطل الاستدلال وبعد تسليم انه قال ما زعمه لا يلزم منه عدم مشروعية زيارة القبر ولا عدم وجوبه
 وقوله وهذا الذي قاله مالكا وغيره باطل احد من الامرين قال في الخلاف بل كلامهم يدل على
 موافقة فقيه لا يلزم من عدم علمك بعدمه ولا من عدم فهمك وجود الاجماع عليه نعم لو ثبتت
 ان هذا الذي قاله بلخ غير من الائمة فنكت مسلما بعد مقتضى مدة السائل ثبت الاجماع السكوتي
 واذ ليس فليس في هذا القدر نفع للادعي وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد في السفر لزيارة
 القبر قولين التحريم والاباحة وقد ائتم والمتم قالوا انه محرم وكذلك اصحاب مالكا واما وقع
 النزاع بين المتأخرين فقيه انه اقر على الائمة وقد اقر اصحاب الائمة فمن هو من الائمة اصحاب
 الشافعي واحمد قال به وفي اى كتاب صرح به ومن هو من قد ائتم ذهب اليه وليس هذا اول
 قارورة كسرة في الاسلام بل سبقت بثلثة شيخ ابن تيمية حيث نسب المنع من القصر في السفر لزيارة
 قبور الانبياء عن ابن بطه وابن عثيل وطوائف كثيرين من العلماء المتقدمين وتعليقه بالسبكي
 بتحقيق هذا النقل وتبيين هو لاء الطوائف الكثرية من المتقدمين وحبل ابن تيمية ايضا قول المنع
 من القصر في قول متقدمي العلماء كابن بطه وابن عثيل فحبل ابن عثيل من المتقدمين ثم حمل القصر
 بجواز القصر قول ابى حنيفة وبعض المتأخرين من اصحاب الشافعي واحمد كالغزالي وغيره فمقتضى
 السبكي بان الغزالي في طبقة ابن عثيل بل تأخرت وفاته فان وفاة ابن عثيل سنة ثمان
 عشرة وجماعة فكيف يجعل ابن عثيل من المتقدمين والغزالي من المتأخرين فان كان مرادهم
 عبد الله او شيخه من نسبة المنع الى المتقدمين وحبل ابن عثيل منهم ترمج هذا القول بين العوام
 فوام قبيح عند علماء الاسلام وقوله قال بعضهم اى بعض المتأخرين لا تشدد ليس بنبي واما
 انه لا يشترع وليس لواجب ولا استحب بل مباح كالسفر للتجارة وغيره فيقال عليه تلك الاسفا

لا يقصد بها العبادة بل يقصد بها مصلوة ونية تيممها به والسفر الى القبور ليس واجب ولا استحباب
 فيه ان من جاز السفر الى زيارة القبر سلم ان لا تشدني لكنه خصه بالساجد والسفر يقصد
 وما ألزم عليه ليس ملازم فان الحديث لو كان عاما لحرم السفر لطلب العلم فانه سفر يقصد به العبادة
 فلا بد ان يخص بقوله وعلمت ان احدا من ائمة المسلمين قال ان يشد اليها مستحب وان كان
 قاله بعض التابع فهو ممكن واما الامة مجتهدون فما منهم من قال بهذا فيه ان كثير من المسائل
 الفرعية لم يصح بها الامة فخرها اصحابهم على قواعدهم المقررة ولا ضير في ذلك وقوله فتبين
 ان هذا القول خطأ ائمة الفلاس وجماع الصحابة فيه انه انما هو على الصحابة واني لا اثبات ذلك
 وقوله فان الصحابة في خلافه ابى بكر وعمر عثمان وعلي ومن بعدهم الى انقرض عصر الصحابة لم
 يسافر واحد منهم الى قبر بني ول ولا رجل صالح وقبر الخليل بالشام لم يسافر اليه احد من الصحابة
 فيه انه لا بد من اثبات هذا النفي العام ولا ينفعك فيه تقليد شيخ الاسلام ولو سلم فليس كل
 ما لم يفعلوا الصحابة بدعة وضلالة اما ترى انه لم ينقل عن احدهم الصحابة بناء الرابطات ولم
 ينقل عن احدهم جمع الكتب والتصنيف اقل من ان من بني رباطا او صنف تصنيفا يكون فضلا
 وابتداءا يجوز ذلك ان يستدل احد على كون بناء الرابطات وتصنيف الكتب بدعة وغير مشروع
 بجماع الصحابة على تركه فاهو جوايبك فهو جوابي وبالله نعمتي ولعمري امثال هذه الدعاوى العرفية
 الطويلة التي ارتكبها ابن تيمية قارروا علماء الامة غير مرة فامى فائدة في ذكر الاقوال المردودة
 والمحتمل ان الاشتغال به واما امثال هذه الخرافات تشييع للاوقات ولكن خشية ان يفتتروا
 لا بد على العلماء ردوا بالبراهين الواضحات ثم تهرق على الآله وانتم تظهره بها لعمري في القياس
 بلع مد لو كان حبك صادقا لاطعته وان لمحب لمن يحب مطيع به قال في المنهية ايضا دليل
 نعم قياسي هي بيان اسكافي هي كمدريه صحيح هي ثابت هي كمدريه هي حيلوات خمسة اور كمدريه

صلوٰۃ اور عیام رمضان کی صلا اور کوئی روزہ اور سوای زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب
 نہیں ہی چنانچہ حدیث متفق علیہ جاوای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جل من اہل الخلق
 اسپر نص ہی اور حج نظیر صلوٰۃ و صوم و زکوٰۃ ہی یعنی جیسا کہ بیعتہ تشوّد عام اسلام میں
 ایسا ہی حج ہی تو وہی حکم حج کی لپی ہو گا یعنی کوئی زیارت سوای حج کی واجب نہ ہو
 اقول ہم تو سمجھتے تھے کہ صرف اپنی تراویح میں قصر کو پسند فرمایا مگر اب معلوم ہوا کہ تمام تراویح
 میں اختصار فرمایا اس دلیل کے اور دلیل ششم کی معاینہ سے قطعہ مشہورہ اختصار
 قرآن کا جو شاید کہ زمانہ عالم گیر میں ہوا ابتدا یاد آیا اور بی ساختہ شعر بعض خلفاء کا زبان سے
 نکلا دل غبارت سے چورانا اور حجت کی طالب بہ کام چور اس کام پر کس موندہ سے
 اجرت کی طالب بہ اس دلیل کی بطلان کی وجہ ملاحظہ فرمائی اور چشم انصاف کو
 متفتح کیجی اول یہ کہ سوای صلوٰۃ خمسہ کی نماز و تراویح ابوحنیفہ کی نزدیک واجب
 ہی اور صلوٰۃ العیدین انکی نزدیک واجب اور امام احمد کی نزدیک فرض کفایہ ہی اور
 نماز جنازہ باتفاق ائمہ اربعہ فرض کفایہ ہی اور سوای زکوٰۃ کی صدقہ فطر امام ابوحنیفہ کے
 نزدیک واجب ہی اور ائمہ ثلاثہ کی نزدیک فرض ہی اور صدقہ مندرورہ اور اضعیہ ہی واجب
 یا فرض ہی اور سوای صوم رمضان کی صوم مندرورہ واجب یا فرض ہی اور سوای سفر حج کی
 سفر لطلب العلم الواجب و سفر للہوا و المفروض و غیرہ واجب ہی اور اس قسم کی ضد ہا امور
 نگنیں گی کہ علی الاتفاق یا علی الاختلاف وہ فرض یا واجب ہیں اگر اور کتب فقہیہ کا ملاحظہ
 دشوار ہو تو صرف رحمۃ اللہ فی اختلاف الائمہ و نیز ان شعرانی ملاحظہ ہو پس دو حال ہونگے
 تہمین یا آپ ان سب چیزوں کی فرضیت و وجوب سے انکار فرماؤنگی یا اقرار کریں گی بر تقدیر اول
 آپ کا تقابلہ اول اولہ کی ساتھ کیا جاوے گا جنسی وجوب یا اقراض ثابت ہوا اور بر تقدیر دوم

۱۔ دفعہ بیابا کہ نہ ہو
 ۲۔ لپی کہ بعض مساجد میں
 ۳۔ کہ عبدالعظیم ہون
 ۴۔ عیدین ایک ہی ملاحظہ
 ۵۔ بیان فی قرآن و شعرانی
 ۶۔ اور بیات کردہ و قص
 ۷۔ شکر و کرم و کرم
 ۸۔ سلطان کی پوجا
 ۹۔ سید و سنی کا فقہ
 ۱۰۔ ثابت بات و دفع ہی سلطان
 ۱۱۔ فساد کو مکرر کیا
 ۱۲۔ ایک ائمہ کا بیاد
 ۱۳۔ کان ایک کتاب ایک
 ۱۴۔ قطع بیکر و دار و
 ۱۵۔ بین کو فقہ و دار
 ۱۶۔ غفلت کہ کہ اس کو
 ۱۷۔ ہیندہ ای سیکہ ساتھ

ایک کلام مقیس علیہ کے حق میں باطل ٹھہرے گا ورم یہ کہ حدیث متفق علیہ جاریہ عمل میں لپل
نہجہ اوس امر پر مال نہیں ہی جو ایک از عموم ہی جیسا کہ عبارات شرح صحیح بخاری وغیرہ سی
وضع ہی سوہم بعض شافعیہ فی اس حدیث کی ساتھ عدم وجوب و ترک یا اسطی استناد کیا
اوسکا جواب عبارت بنایہ و تبیین و بھرسی مذکور ہو چکا ہی اوس قسم کا جواب بیان ہی
ہو سکتا ہی چہا ر م یہ کہ اگر کلام ایک مقیس علیہ میں تسلیم کر لیا جاوی تو ہی قیاس حج کا
اوپر نہج و شرکت فی الرکنیہ درست نہیں ہی کیونکہ یہ امر تو مختصات اصول میں فضلا من الطوائف
مذکور ہی کہ قیاس میں علت مشترکہ ضروری او مطلق وصف مشترک مابہ القیاس نہیں کیوتا
بلکہ وہ جسکا اثر ظاہر ہوا ہو او اصلاح ہی اوسکا ثابت ہو نوہر الا انوار میں ہی ورکنہ ماحصل
سلی حکم النص وہو المعنی الجامع المسمی علمہ سماہ رکن الا ان مدار القیاس علیہ تہی اور ہی سہیز

ہی و دلائل کون الوصف علمہ ملاحہ و عدالہ بنظر اشارہ فی جنس الحكم المطلق ای بان
ظہر اثر الوصف فی جنس الحكم المطلق بہن خارج قبل القیاس وان ظہر اثرہ فی ذلک الحكم المطلق
بہنہ فبالطریق الاولی و جملہ ترقی تا لی اربعۃ انواع الاول ان لیظہر اثرہ میں ذلک الوصف فی اثر
ذلک الحكم وہو متفق علیہ کاثر عین الطوائف فی عین سور الہرۃ و الثانی ان لیظہر اثرہ میں ذلک
الوصف فی جنس ذلک الحكم وہو الذی ذکرہ المصنف کا تصغر ظہر اثرہ فی جنس حکم التکلیف وہو
ولایۃ الدال للولی و الثانی ان لیوثر جنسہ فی عین ذلک الحكم کا سقاط قضاء التعلوات التکلیف
بعذر الاعا و فان لجنس الاعا وہو الجنون و الخیض و النفاس تاثیر فی عین اسقاط التعلوات
و الرابع مایظہر اثر جنسہ فی جنس ذلک الحكم کا سقاط التعلوات عن الجائز فان لجنسہ وہو مشقة السفر
تاثیر فی جنس معقود التعلوات وہو معقود الرکعتین و لیس بصلاح الوصف ملائمہ وہی ان کیون
علی موافقۃ العلل المنقولہ عن رسول اللہ و عن السلف بان تكون علیہ ہذا الجہد موافقۃ لعلمہ

استنبطہا بالنبی والصحابة والتابعون اتی پس آپ کو ضروری کہ حکم مقیس علیہ میں یعنی سوای
صلوات خمسہ کی اور کسی نماز کا واجب نہونا اور سوای روزہ رمضان کی اور کسی روزہ کا واجب
نہونا اور سوای زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب نہونا اس امر کو کہ اس میں رکعت و دعاست اسلام
بہتر ہی یا بھیجہ کہ بھیجہ نصف ہنس اس حکم میں یا جنس اس وصف کی عین اس حکم میں یا جنس
حکم میں موثر ہی ثابت کیجی اور بدون اس کی نام قیاس کا نہ لہجی پہنچ چھ کہ بھیجہ قیاس ایسا ہی
کوئی شخص کی کہ حج کہانی اور پنیسی فاسد ہو جاتا ہی اسوجہ ہی کہ وہ شریک روزہ ہے
و دعاست اسلام میں اور روزہ ان دونوں ہی فاسد ہو جاتا ہی یا کوئی شخص کی کہ حج کلام
کریسی یا حدیث کریسی باطل ہو جاتا ہی اسوجہ ہی کہ وہ نظیر صلوة ہی فی دعامة الاسلام اور صلوة
کا فساد ان دونوں چیزوں ہی ظاہر ہی یا کوئی شخص کی کہ حج میں وضو شرط ہی اسوجہ ہی کہ وہ
نظیر صلوة ہی اور اوس میں وضو شرط ہی اور ہر ملہ و صبی اس امر کو جانتا ہی کہ آپ کی قیاس میں اور
ان قیاسات میں فرق نہیں اور بھیجہ کہ بطلان ان قیاسات کا امر پہلی ہی ششتم بھیجہ کہ نظیر ارکان
ثلثہ رکعت میں اگر ہی توجہ ای خواہ بطریق سفر ہو جیسی آفاقی کی واسطی یا بدون سفر جیسی مکی
کیواسطی نہ مطلق سفر اور نہ مطلق زیارت پس بعد تسلیم دار قیاس و حکم مقیس علیہ اگر فساد قیاس
ہوگا تو اسقدر ہوگا کہ سوای حج کعبہ کی اور کسی مقام کا حج واجب نہوگا جیسا کہ روزہ سوای رمضان
کی اور کسی مہینہ کا واجب نہیں اور نماز سوای پانچ وقت کی اور کسی وقت کی واجب نہیں اور
صدقہ سوای زکوٰۃ اور کوئی واجب نہیں اور بھیجہ امر صحیح ہی نہ بھیجہ کہ کوئی زیارت اور کوئی سفر
سوای حج کی واجب نہیں اسوجہ ہی کہ قیاس میں فرض کو لازم ہی کہ نظیر ہودی ورنہ تقریر قیاس
مزعوف رہیگی جیسا کہ مختصرات اصول میں مذکور ہی اور ظاہر ہی کہ نظیر ارکان ثلثہ و شریک فی الزکوة
نفس حج ہی معلوم نہیں اپنی کس حدیث ہی اور کس کتاب ہی زیارت اور سفر کو نظیر بنایا

ماہم تھم سوای سفر حج و زیارت مشاہدہ کی اور کسی سفر و زیارت کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی
 سے ثابت نہیں اور نہ یہ قول صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سے منقول ہی پس یہ تفسیر موافق
 آپ کی تفسیر دلیل اول کی بدعت سیئہ ٹھہری اور مصداق کل ضلالتہ فی النار ہونی ہشتہم موافق
 آپ کی تفسیر کی جو صفحہ ۹۴ مذہب تاثیر میں درج ہے کہا جاتا ہے کہ قیاس شرع میں جو مسئلہ ہی
 وہ قیاس مجتہد ہی اور یہ قیاس کسی مجتہد مسلم الاجتہاد سے منقول نہیں اور اگر آپ اپنی
 کو مجتہد سمجھتی ہیں تو اپنا مجتہد ہونا ثابت کیجیے اور اگر یہ کہیے گا کہ یہ قیاس شرعی نہیں ہے بلکہ قبیل
 ادخال الفرع الخیر فی ماتحت الامر الکلی سے ہی تو کہا جائیگا کہ وہ امر کلی یہ بیان جلی بیان کیجیے
 مہم یہ کہ رد المحتار میں کتاب الوقف میں بحث استبدال وقف میں مرقوم ہے باب القیاس
 سدود فی زمانہ و انما للعلماء النقل من الکتاب المعتمدہ لما صرحوا بہ انتہی قال فی المنہیۃ ایضا
 دلیل دہم امام احمدی معاذ بن جبل رحمہ سی روایت کی ہے لما بدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 و ہو یوصیہ و معاذ را کب و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیشی تحت راحلہ فلما فرغ قال یا
 معاذ عسی ان لا تلقانی بعد عامی ہذا و لعلک ان تملی بحدی ہذا و قبری فکی معاذ فشتا الفرقة
 ثم التفت فاقبل بوجہ نحو المذنبہ فقال ان اولی الناس بی التتقون من کانوا وحیث کانوا اکلدا
 فی مشکوٰۃ و وجہ دلالت اس حدیث کی عدم وجوب زیارت پر یہ ہے کہ اس حدیث میں حضرت
 فی متقین کی تعلیم کی ہے ساتھ لفظ من کانوا وحیث کانوا پس جو متقین کہ زیارت نبوی کریم
 ہیں وہ ہی اولی الناس کی مصداق ہونی بخلاف اول لوگون کی جو باوجود استطاعت زاد
 و راحلہ کی تبارک حج میں کیونکہ اول متقین سے خارج ہونا بتایات محکمہ و احادیث صحیحہ ثابت ہے
 اور تبارکین زیارت کا متقین سے خارج ہونا کسی آیت و حدیث صحیحہ یا حسن سے نہیں ثابت
 ہے اور حدیث جنانی موضوع ہے اقوال دعویٰ موضوعیت کا غلط ہے اور قائل لو جوہ الزاویہ

کی نزدیک تارک زیارت با وجود استطاعت زمرہ متقین سی خارج ہی پس اسی ریت کا ذکر کرنا
 مسرر استدلال میں مفید ہے ہی قال فی المنہ فی الاصاب دس اولہ پوری ہو گئیں اور
 جاننا چاہی کہ تجوی اولہ عدم وجوب کی بیان کر نیکی کچھ حاجت نہیں لیکن ذکر کرنا تبرع ہے
 اقول ایک بڑی ضرورت اس امر کی ہی کیونکہ بغیر اسکے جہانی کو معنی مجازی پر عمل کرنا درست نہیں
 ہی اور جو اولہ آپنی ذکر کیں وہ پوجہ کثیرہ مردود ہو گئیں شہر بڑا شور سنتی تھی پہلو میں دکان
 جو چمپیرا تو اک قطرہ خون نکلا فصل سوم رد میں اقوال متفرقہ کی جو مولوی محمد بشیر
 صاحب سی باب اول مذہب اثور کی فصل ثانی وثالث میں واقع ہوئی ہیں قال فی صفحہ
 ۸۰ من الذہب الاثور اسی ریت کی ثابت و قابل احتجاج ہونے میں کلام ہی اور ہی اس امر
 میں کہ یہ حدیث وجوب پر دلالت کرتی ہی بیان امر اول یہ ہے کہ جس حدیث میں لفظ
 جفائی آیا ہی وہ دو حدیثیں ہیں اول من زار قبری بعد موتی فکان زارنی فی حیاتی ومن حج
 ولم یز قبری فقد جفائی اسی ریت کی نسبت صارم میں مرقوم ہی الخ اقول جواب کلام صارم
 کا ذکر ہو چکا قال فی صفحہ ۴۰ اور بیان افزانی کا یہ ہے کہ اول تو لفظ جفا وجوب پر نفس نہیں
 محتمل ہے کہ جہاسی ایذا حقیقی مراد ہو بلکہ یہی عرض ہو کہ اوس شخص نے منس جانی کی فعل کیا ہی
 اوسکا فعل فعل جانی کی مشابہ ہی یا ایذا حقیقی مراد ہو لیکن ایذا خفیف اور ایذا خفیف کلام
 ہونا غیر مسلم ہی دوم لفظ جفوة اسی ریت میں بظاہر متعدی بنفسہ ہی اور جب یہ لفظ متعدی
 بنفسہ ہوتا ہی تو اوسکی بعد یا ترک بروصلہ کی معنی ہوتی ہیں جیسا کہ کتب لغت سی ثابت
 ہی اور ہر بعد حرام نہیں ہی کیونکہ بعد کی کئی قسمیں ہیں اول وہ بعد جو ترک فرض ہی ہوتا
 دوم وہ جو ترک واجب ہی ہوتا ہی سوم وہ بعد جو ترک سنت ہی ہوتا ہی چارم وہ ترک مستحب
 سی ہوتا ہی جیسا کہ قرب کی ہی مراتب ہیں پس مطلق بعد سی حرمت نہیں ثابت ہی محتمل

فصل سوم

بحث استدلال
 جہانگیر باد وجوب
 حقیقی جہانگیر باد وجوب

کہ بیان وہ بعد ہو جو ترک مستحب ہی ہوتا ہی اور ایسا ہی ہر ترک پر وصلہ حرام نہیں کیونکہ بعض صلہ
 فرض ہی اور بعض واجب اور بعض مستحب اگر کہا جاوی کہ مراد جہانی سی بیہ ہی کہ جمیع افراد
 پر وصلہ کا تارک ہی تو جواب اس کا یہ ہے کہ اگر بیہ بات حقیقہ مراد ہو تو کذب محض لازم آتا تھا
 کیونکہ ممکن ہی کہ ایک شخص صرف زیارت کا تو تارک ہو لیکن دیگر افراد پر وصلہ میں سماعی ہوا اور
 اگر بیہ امر تغلیظاً و تشدیداً ہے تو اوس سی وجوب زیارت نہیں ثابت ہوتا ہی اگر کہا جاوی
 کہ تغلیظ و تشدید پر اوس وقت حل درست ہی کہ ارادہ معنی حقیقی متعذر ہو تو جواب یہ ہے کہ
 ماغن فیہ یعنی حدیث جہانی میں ایسا ہی ہی کیونکہ معنی حقیقی میں کذب صریح لازم آتا ہی اور
 ولانہ لاجماع کی ہی مخالف ہیں اور ہی معنی حقیقی معارض ہیں ساتھ حدیث صلوا علی فان
 صلواتکم تلغی حیثما کنتم کہ جید و قابل احتجاج ہی سوم یہ کہ حدیث جہانی میں ایک تاویل
 اور ہو سکتی ہی یعنی بیہ کہ مراد بیہ ہی کہ من حج ولم یزرہ فی حجرہ لہما فقد جہانی جیسا کہ آیت من
 قتل موسیٰ استعدا فخر اوہ جہنم خالد فیہا میں اہل سنت کسی معنی کی تاویل کرتی ہیں اقول
 میان گفتگو ہی پیچیدہ وجہ اول یہ کہ استدلال ساتھ حدیث جہانی کی اوپر وجوب زیارت
 و حرمت ترک زیارت کی موافق استدلال علماء کی ہی ساتھ نظائر کے چنانچہ ابن حجر
 مکی فی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر میں معرض استدلال میں اوپر کبیرہ ہونی بخش کر تحریر

کیا والترندی وابن حبان الحمیاء من الایمان والایمان فی الجنة والبلاء ای الخش من الجہاء
 والجہاء فی النار انتہی اور معرض استدلال میں اوپر کبیرہ ہونی ترک الصلوۃ علی النبی ص
 عند صلح ذکرہ بعد ذکر کرنی احادیث کی تحریر کیا عبد الباقیر ؓ ہو صریح ہرہ الا احادیث لانہ
 ذکر فیہا و عید اشہد کہ دخول النار و تکرار الدعاء من جبریل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبعد
 والسمی ومن النبی ص بالذل والہوان والوصف بالجمل ہرہا لکہ و عید شدید جہا فقتنی

ان ذلک کبیرۃ انتہی اور معرض استدلال میں اور پر حجت ترک جماعت کی تحریر کیا احمد والطرخ
 الجہاد کل الجہاد والکفر والنفاق من سمع منادی الدینا دی الی الصلوۃ فلما یکبیرۃ انتہی اور
 ابن ہمام فی فتح القدر میں اثنا ذکر دلائل وجوب جماعت میں ترقیم کیا علی ان معنی ہذا
 الزیادۃ تروی مرفوعہ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الجہاد کل الجہاد والکفر والنفاق من سمع
 منادی الدینا دی الی الصلوۃ فلما یکبیرۃ رواہ احمد والطرخ فی انتہی آواز حجت اذان میں ترقیم کیا
 فی النہایتہ تجب علیہم الاجابۃ ای اجابۃ الاذان لقولہ علیہ السلام اربع من الجہاد و ذکر من جہلتہا
 من سمع الاذان والاقامۃ ولم یکبیرۃ انتہی وہو غیر صریح فی اجابۃ اللسان ان یجوز کون المراد بالاجابۃ
 الایمان الی الصلوۃ والا لکان جواب الاقامۃ واجبا ولم یعلم فیہ عنہم الا انہ مستحب انتہی اور علی
 بن احمد غزیری فی سراج منیر بشرح جامع صغیر میں ترقیم کیا من الجہاد وہو ترک البر والصلۃ و غلط
 الطبع ان ا ذکر عند الرجل فلا یصل علی فمن ذکر عنہ فلم یصل علیہ فقد جہادہ و ذلک حرمان حسب
 عن قتادۃ مرسل انتہی و وہم بیکہ کہ احتمالات مذکورہ میں اکثر احتمالات محضہ ہیں اور احتمالات
 محضہ مضار استدلال نہیں ہو سکتی ہیں شیخ محمد حیات سندہ مدنی فی فتح الغفور فی وضع الایدی
 علی الصدور میں لکھتے ہیں الاحتمال الناشئ من غیر دلیل لا یصلح لصحۃ الاستدلال کما ہو مقدر
 فی الاصول عند اہل تحقیق والکمال انتہی معلوم بیکہ کہ تاویل و صرف عن الظاہر و سقوط
 مقبرہ ہی جب کوئی دلیل قوی صارف عن الظاہر مخرج الی التأویل پائی جاوی اور وہ ناخن فقیہ
 مفقود ہی آئامہ باحادیث الاحکام میں ابن وقیف العید لکھتی ہیں لما علم ان التأویل صرف ^{لفظ}
 عن ظاہرہ و کان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ و کان الواجب ان یعتمد التأویل بدلیل من خارج
 لما یکون ترک الظاہر من غیر معارض انتہی اور بھی لکھتی ہیں بحسب العمل بالظاہر المعارض من
 خارج انتہی اگر کسی کہ ضرورت تاویل کی اس مقام پر بھیجے کہ قول بوجوب نیابت مخالف

اجماع ہی کسی صحابی و تابعی ہی منقول نہیں ہی تو کہا جائیگا کہ وجہ و اجماع غیر مسلم ہی اور
 عدم نقل و ال عدم وجہ و پرورشہ اجماع نہیں ہی جیسا کہ زرقانی کی شرح مواہب لدنیہ
 بحث صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہی واجب من لم یوجب ذلک بوجہ تہناتہ

قول لا یعرف عن ائمة من الصحابة ولا التابعین من قول مختص و واجب بان القائلین
 بالوجوب من ائمة النقل فکیف یسعم خرق الاجماع علی انہ لا یکن فی الرد علیہم کو نہ لم یکن

عن صحابی و لا تابعی و انما یمردان حفظ لجام مصرح بعدم الوجوب کما ذکر دانی بہ اتی
 اور خیال معارضہ حدیث صلوٰۃ اصلی مثلاً کتیم کی ساتھ اور سیسی خیال لزوم کذب قبیل
 خرافات سی ہی تحقیق سابق اسکی دفع کیا اسکی کافی ہی قال فی صفحہ ۱۸۷ یعنی نہ ہی کہ
 قول مندومیت و استحباب پر اتفاق ہی ائمہ اربعہ کا چنانچہ ابن حبیرہ فی کتاب اتفاق

الائمہ میں لکھا ہی اتفق مالک و الشافعی و ابو حنیفہ و احمد علی ان زیارۃ النبی من افضل
 المسذوبات اقول اس سی معلوم ہوا کہ آپ کی تقریرات سابقہ تبعاً لابن تیمیہ وغیرہ جو مضید

اس امر کو ہیں کہ زیارت نبوی متبع وغیر ممکن وغیر مقدور وغیر مشروع وغیر داخل تحت عموم
 زور و القبول ہی خلاف اجماع نہیں قال فی صفحہ ۱۸۸ ان عبارات میں قریب وجوب کا جو

لفظ آیا ہی اس سی وجوب سمجھا از بس مستبعد ہی کیونکہ قریب شئی تو بالبراہینہ مخالف شئی ہوتا
 نہ صین شئی اقول عینیت بحثہ کا کوئی مدعی نہیں اور شرکت فی احکام ترک بحسب استعالات

نفسا مستنکر نہیں اور تحقیق اس امر کی کما حقہ سابقہ گذر چکی وہ آپ کی تقریرات صفحہ ۱۸۷ اسی
 صفحہ ۱۸۱ جواب کیا اسکی کافی ہی ضرورت اعماد کی نہیں ہی قال فی صفحہ ۱۸۷ تذبذب

نہ ہی کہ زیارت شرعیہ قبر آنحضرت باتفاق علماء مندوب ہی اور اسکی مندومیت کی شیخ الاسلام
 ابن تیمیہ کو بھی انکار نہیں ان محسوس زیارت قبر کی الی سفر البتہ ابن تیمیہ کو کلام ہی لیکن

اور یہ اتفاق علماء و متین ہی اور زیارت شریعیہ کی مندوبیت پر اجماع ہو نہیں سکتا اجماع مجتہد
 زیارت قبر کی سفر پر لازم نہیں اقول اگرچہ ایک جماعت عظیمہ علماء و فیہی تصانیف میں
 اس تمہید کی طرف نفس زیارت قبر نبوی کی غیر مشروع ہونیکو منسوب کیا ہی لیکن چونکہ اکثر
 ان میں سے متعصبین ہیں اور بعض ان کی اس باب میں تصریح اس تمہید جو دال اس کا
 پر ہو نقل نہیں کرتی ہیں بلکہ ان کی تقریرات سے التزام ثابت کرتی ہیں اسوجہ سے ہم ہی
 سابقہ نظر حالات قدر و تخراب تمہید ہی سمجھتی تھے کہ اس تمہید کو نفس زیارت قبر نبوی کی
 استحباب کا انکار نہیں صرف منع بقصد الزیارة کا انکار ہی لیکن اب صارم کی دیکھنی ہی
 اسکی خلاف معلوم ہوتا ہی صاحب صارم ایک مقام پر اس تمہید سے نقل کرتی ہیں و علی
 فقہ یقال منی عن شد الرحال الا الی المساجد الثلاثة لا یتناول شدھا الی قبرہ فان ذلک
 غیر ممکن فلم یبق الا شدھا الی مسجدہ و ذلک مشروع بخلاف خیرہ فانہ یکن زیارتہ یمکن
 شد الرحال الیہ انتہی اور ہی ان میں سے نقل کرتی ہیں و ہو صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع
 للہرب من زیارتہ ما منی عنہ للمسافر الذی شد الرحل بخلاف غیرہ فلا یقال ان زیارتہ
 بلا شد رحل مشروع و نہ شد الرحل منی عنہا لکیال فی سائر المشاهد و فی قبور الشہداء
 و غیرہم من اموات المسلمین او لم یشرع للقیمن بالمدينة من زیارتہ ما منی عنہ المسافر
 انتہی اور دوسری مقام پر ان میں سے نقل کرتی ہیں لم یعرف عن احد من الصحابة انہ
 تکلم باسم زیارتہ قبرہ ترغیباً فی ذلک ولا غیر ترغیب فعم ان سبی هذا الاسم لم یکن لہ حقیقۃ
 عندہم و انہ اگرہ من العلماء اطلاق هذا الاسم والذین اطلقوا هذا الاسم من العلماء
 انہ ارادوا بہ ایتان مسجدہ والصلوۃ والسلام علیہ فیہما قبر یمان الحجرۃ او بحدیثہما انتہی
 اور ہی ان میں سے نقل کرتی ہیں من قال انہ یستحب زیارتہ قبرہ کما یستحب زیارتہ القبر

واطلق ہذا کا ان متنعنا الاستحباب السفر لحر القبر لکن علم ان الزیارة المعهودة من القبور کسنة
 فی قبر فلیست من العمل المقدور واما ما مورفا متنع ان یکون احد من العلماء یقتصد زیارة قبر
 هذه الزیارة واما ارادوا بالسفر الی مسجدہ والصلوة والسلام علیہ حتی آوړو وسمی مقام
 او نہیں ہی نقل کرتے ہیں لفظ زیارة قبرہ لیس المراد بہا لفظ المراد زیارة قبر غیرہ فان قبر غیرہ
 یوصل الیہ ویکس عنہ ویکمن الزائر و ان القبور عندہا من سنۃ او بدعة وایا موصی الیہ علیہ
 وسلم فلا یصل لاحد ان یصل الی الی سجدہ ولا یدخل احد سبتہ ولا یصل الی قبرہ فالبقی اتحد
 من زیارة قبرہ کا زیارة المعروفة عند قبر غیرہ سوار کا نہت سنیتہ او بدعتیہ بل الی یصلی الناس
 فی مسجدہ ولم یکن السلف یطلقون علی ہذا زیارة قبرہ ولا یعرف عن احد من الصحابة لفظ
 زیارة قبرہ فان ہذا المعنی متنع عنہم فلایعبر عن وجودہ انتہی ان عبارات سی اور امثال
 انسی جو صاحب مدارم فی تحریر کے ہیں معلوم ہوتا ہی کہ یہ حضرات نفس زیارت قبر
 کو غیر مشروع بلکہ غیر ممکن وغیرہ مقدور و متنع الوجود کہتے ہیں اور عموم زور و القبور سی او کو
 خارج سمجھتی ہیں اور زیارت شرعیہ سی جسکو یہ دونو جائز کہتے ہیں مراد اس سی مسجد
 کی زیارت کرنا اور اوسین وقت و دخول کی صلوة و سلام جیسا کہ وقت و دخول تمام مساجد کی
 مشروع ہی ادا کرنا مراد لیتی ہیں اور اپنی حسن فہم سی یہ خیال کرتے ہیں کہ جن علماء و استحباب
 زیارة قبر نبوی کا اطلاق کیا ہی اور اوسہ اجماع نقل کیا ہی او کی مراد استحباب زیارت مسجد
 ہی حال آنکہ ہر ذی عقل اس مرکو جانتا ہی کہ اسہ اطلاق زیارت قبر کا نہ لغتہ درست ہی نہ
 شرعاً عرفاً جائز ہی اور ماہر تصانیف متقدمین و متاخرین پر خوب واضح ہی کہ مراد القبر
 باستحباب زیارة القبر النبوی یا قاکین بالوجوب کی نظر او کی کلمات سیاقیہ و سیاقیہ و سوتی
 عبارات کی یہ نہیں ہی پس اب معلوم ہوا کہ معوض نزاع میں یہ کہنا کہ ابن تیمیہ کو زیارت

شرعیہ غیر نبوی الکار بنین مخالف و منقضی سی خالی نہیں کیونکہ جو زیارت شرعیہ سی ادا دین
 تیمیمہ وغیرہ کی ہی وہ ایک امر علیحدہ ہی افراد زیارت قبر سی خارج ہی اور جو زیارت
 قبر باجان علماء و قربت اور یا محتلاف متحب یا واجب ہی وہ ابن تیمیمہ کی نزدیک قربت
 و مشر و عیت سی خارج ہی بلکہ وہ ان کی نزدیک مستحیل الوجود و غیر مقدور و غیر ممکن ہے
 فطر طور اظاہر ان ابن تیمیمہ قدرتی فی ہذا البحت لبحائب تقشعر منہ جلود الذین کج شون
 ربہم و تلبین جلودہم و قلوبہم الی ذکر ربہم و مخالف فیہما اجماع علماء الامتہ و جماعات
 الائمۃ و لم یسبق الی ما فہمہ عالم قبلہ و لا وافق علیہ من جاو بعدہ الا من یخو و خذوہ
 و لا یعجب فان کل جواد کبوتہ و کل عالم زلتہ ہذا آخر الکلام فی ہذہ الرسالۃ و الحمد للہ علی
 اتمام ہذہ العجالتہ و الصلوٰۃ علی رسولہ و علی آلہ و صحبہ اصحاب الغر و المجملاتہ و کان ذلک
 یوم الخمیس الرابع و العشرین من شہر شوال من سنۃ اربع و تسعین بعد الالف
 و المائتین من الحجۃ علی صاحبہا افضل الصلوات و ازکی تحیتہ

خاتمۃ الطبع المنۃ لہ کہ رسالہ السعی المشکور فی رد الذہب الماثور من تصانیف
 مولانا محمد عبدالحی ادا م فیض الربا علی جو شمل ہے اوپر تحقیقات لطیفہ و لطائف شریفہ
 کی اور تضمن ہے اوپر تردید اقوال مولوی محمد بشیر صاحب مہسوانی مولف مذہب ماثور
 کی باہ جمادی ثانیہ ۱۲۹۹ھ بمطبع حتمہ و فیض مقام لکھنؤ محلہ مجو دگر زیر اکبری دروازہ با اتمام
 ناو حسین خان مطبوع ہو کی مطبوع خاص و عام ہوا اور واضح ہو کہ ہیر رسالہ ایک حصہ سی
 تیار رکھا ہوا تھا بوجہ چند در چند اس کی طبع میں توقف ہوا جزئی السہر مولف اخیر الخیر و فیض
 بہ اللہ اعداد و الاحباب و الحمد للہ رب العالمین و الصلوٰۃ علی رسولہ محمد و آلہ اجمعین ۵

فہرست مضامین مسمیٰ اشکور

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۴	بحث اولیٰ کہ شریعت زیارت قبر نبوی محمد علیہ السلام	۲۵	مثال خبری فی ثبوت اصل کل نہیں ہوتا ہے
۱۱	اگر باہرین تہذیب کا قرینہ کو غیر معتبر ہے	۱۱	کلام اللہ میں چند جامع مضامین استغراق کر کے نقل نہیں ہے
۷	اختلاف علماء و وجوب و استحباب و سنت زیارتین	۱۱	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا دلیل اصولیہ کو
۱۱	دلدار کہ تارک زیارت علماء معتبرین کی نزدیکی	۱۱	عموم مع مضامین کی دراصلی
۱۰	قابل ملاحظہ ہے۔	۲۷	بحث عبارت رد المحتار لا ینفک الا صاحب
۱۰	اول رد میں باب ثالث مذہب مائتور کے	۲۹	بحث اولیٰ کہ عند غار جبریلین ذکر صیرگی مہر و ضرور
۱۱	اطلاق فقہاء کا قرینہ واجب پر ادر سپر ہوتا ہے	۳۰	نہیں جیسا کہ مولوی محمد شیر صاحب فی دعویٰ کیا
۱۱	جو حکم واجب میں ہو۔	۳۰	عبارت رد المحتار میں عند کی ضروری ہو سیکار بیان
۱۱	جماعت کی سنت موکدہ و واجب ہونا	۳۲	معدوم فی کافقدان کلی کسی مقام پر نہیں ممکن ہے
۱۲	قرینہ میں ایسی حکم یا قرینہ منہ کا ہوتا ہے	۳۳	بحث تہذیب واجب موسوع اور نقل میں
۱۳	قرینہ واجب کا اطلاق مستحب پر نہیں آتا ہے	۳۳	بحث افضل یعنی بعضی مائل کو بعضی فرائض
۱۱	بحث اطلاق سنت کا واجب پر یعنی سنت بہتہ	۳۵	اطلاق مستحب کا سنت موکدہ پر مثال ہے
۱۶	تعارض در میان قول حکم و قول مفسر	۳۶	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت رد المحتار
۱۷	بحث اولیٰ کہ جس نامہ استغراق کا اوصاف دینی	۳۸	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت رد المحتار
	ہی جب عرض استغراق ہو تو یہ مطلقا	۴۱	بحث اولیٰ کہ قرینہ واجب ہی سنت موکدہ لینا
	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت مطلق	۴۲	بحث لینا جائز ہی یا نہیں۔
۱۹	کو بحث اسناد میں	۴۲	بحث اولیٰ کہ قرینہ واجب حکم واجب میں ہے
۲۰	قال مشائخ ائمہ استغراق نہیں	۴۶	دکتر تافض الدیان عبارت قول الحق حکم و قول مفسر
۲۱	بحث کلام استغراق و جنس وغیرہ	۴۷	دکتر تافض عبارت مذہب مائتور میں
۲۲	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت مطلق کو	۴۸	دکتر تافض عبارت اجتماع حدیث جہان
۱۱	بحث تہذیب کلام و بالاختلاف اور عند کل اس کی	۵۰	ابطال دعویٰ مولوی محمد شیر صاحب کا کہ
۲۳	دیکھیں کہ نزدیک عدم مع مضامین تہذیب مائتور		عندین مائل بوضع حدیث جہانی ہیں۔

صفحہ	مضمون فوائد
۵۱	عدم اعتبار احوال کما قول کا جو حدیث چنانکہ موقوف گئی
۵۲	صغانی وابن جوزی کا تشدید
۵۳	حنطلی شوقانی و مولوی محمد بشیر صاحب
۵۴	عبارات نکلا اور اب عدم وضع حدیث صغانی
۵۵	ذکر حنطلی مولوی محمد بشیر صاحب
۵۶	بحث اسکی کہ فتویٰ قوی الدار پر دنیا خاص مجاز کا
۵۷	ابو احمد رقی کو کیا بدعتی میں چندان دخلت نہیں ہے
۵۸	محمد بن مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ارکان الایمان
۵۹	تعارض و بیان قول منصور و غریب باقر
۶۰	محمد بن مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت بحوالہ عالمگیری
۶۱	بحث اسکی کہ نسبت عدم جواز سفر زیارت قبر نبوی
۶۲	مسلم طرف امام مالک کی صحیح نہیں ہے
۶۳	عبارات مالکیہ جواز سفر بقصد الزیارة میں
۶۴	صاحب ہدایہ کا نسبت کرنا عدم جواز نماز کو داخل
۶۵	کعبین طرف شافعی کی صحیح نہیں ہے
۶۶	صاحب ہدایہ کا نسبت کرنا حالت شدہ کو ظرف مالک کو نہیں ہوگا
۶۷	ذکر مساجدات مولوی محمد بشیر صاحب
۶۸	وجوب اجتماع اندام علیہ عدم جواز شرک الراحاں پر کا دیکھ
۶۹	ذکر استقام اجتماع اور تفحص فی شرائط اجتماع سکونی
۷۰	محرم سکونت چندین وجوہ جمع سکونی ثابت نہیں ہیں
۷۱	جواز شرک الراحاں قول جمهور و قول صحیح ہے اور عدم
۷۲	جواز کی نسبت طرف جمهور و تحقیق کی باطل ہے
۷۳	بحث شرک الراحاں الی زیادہ القیود عبارات علماء و مؤرخین
۷۴	بیان علماء و مؤرخین

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۲۵۰	بحث حجیت آثار تابعین	۲۰۵	اعلام مناسب مقام
۲۵۳	بحث اسکی کہ دلیل تاج کو نہیں لازم کہ افادہ حکم مثل بتیوع کردی	۲۰۶	بحث ثبوت سنیت موافقت خلافت
۲۵۹	جواب ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب حلقہ تحفہ الاخیار	۲۰۷	فرق در میان نسخ و انتہا الحکم بانتہا وسیعہ
۲۶۲	بحث اسکی کہ ترک سنت موکدہ موجب گناہ ہے	۲۰۹	تجزیہ انتہا الحکم بانتہا وسیعہ اور اسکا نسخ سے خارج ہونا
۲۶۵	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تاویج کو	۲۱۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت میزان کو
۲۶۸	تغایر در میان کلمات مولوی محمد بشیر صاحب	۲۱۷	بحث ادن امور کی جو نسخ میں ضروری ہیں
۲۶۲	بحث وجوب زیارت	۲۱۸	ارتقاء حکم زیر زمانہ عیسوی میں نسخ سے خارج ہے
۲۶۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت حدیث تھبہ کہ	۲۱۹	بحث اجماع و قیاس کے نسخ نہ ہونے کی
۲۶۵	ابطال ہندو مولوی محمد بشیر صاحب ساتھ عبارت	۲۱۹	بحث نسخ
۲۶۶	فتح و عالمگیری وغیرہ کی استحباب زیارت میں	۲۲۲	بحث آثار صیحا کی دلیل متقل یا غیر متقل ہونے کی
۲۶۸	حال ابو عبد الرحمن مالکی	۲۲۳	ابطال یا تخصیص دلیل متقل کتاب و سنت میں
۲۶۸	حال ابو عبد الرحمن حنفی	۲۲۳	احکام متعلقہ بادلہ اربعہ
۲۶۹	دوم رد میں اولن اقوال کو جو مذہب یا اثر میں متعلق	۲۲۴	احکام متعلقہ دلیل متقل و غیر متقل
۲۷۰	باب دوم کلام مبرور کے واقع ہوئی	۲۲۵	ابطال یا تخصیص سنت و وحی غیر متلو میں
۲۷۱	عرف حدیثین میں لایعین مستلزم وضع و ضعف	۲۲۶	تفسیر آج و ما یطلق عن العوی
۲۷۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن حجر کو	۲۲۸	بحث احتیاج اجماع و عدم احتیاج خلاف سنت کی
۲۷۷	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مواہب لدنیہ کو	۲۳۱	ذکر مراتب ادلہ اربعہ
۲۸۵	ابطال مولوی محمد بشیر صاحب کی قول کا کہ ابن حجر	۲۳۳	خطا مولوی محمد بشیر صاحب کی اس قول میں گت
۲۸۵	قططی فی الطبقة سابقہ میں ہیں	۲۳۴	کتاب السنن و قوف سنت پر ہی انعاد السنن
۲۸۶	لفظ فیل عموما ضعف پر نہیں حال ہے	۲۳۷	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تلویح کو
۲۸۶	تراویح کے میں رکعت کا سنت ہونا	۲۳۸	بحث اسکی کہ آثار صیحا پر جت ہیں بقول امام ابو حنیفہ
۲۹۱	بحث اسکی کہ حدیث جفانی موضوع نہیں	۲۳۹	مذہب محدثین و وضعیہ کا آثار صیحا کی حجیت ہونے میں
		۲۴۰	آثار صیحا کی حجیت ہونا شافعیہ کی نزدیک

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۳۱۹	ابو حاتم مشدہ ہے	۲۹۱	بحث اسکی کہ کفر و فسق پر اور جرح مستند مردم کش
۳۲۰	جرح مستند وہم و توق نہیں ہے	۲۹۲	توبہ بارات عامہ کی بحث حدیث جفانی میں
۳۲۱	ابو حاتم کی جرح مجبولیت سی امان مرتفع ہے	۲۹۶	تہجد کو کھڑے ہو کر پڑھنا واجب کما عبادت و شفا و روائی کر
۳۲۱	قول دارقطنی کا موسیٰ بن ہلال میں مجبول نہیں صحیح ہے	۳۰۰	نہ ہجرت مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت سبکی کو
۳۲۳	ذہبی فی حدیث رحبتہ شفاعتی کو حسن کہا اور	۲۹۷	روکلام صاحب عامہ در باب عدم وجوب زیارت
۳۲۳	منکر کننادی کی مخالفت نہیں	۳۰۷	قادر بن میان کلام مولوی محمد شیر صاحب قول حسن نہ نہیں
۳۲۴	منکر الحدیث جرح بہم ہے	۳۰۸	بحث اسکی کہ حدیث من زار قبر ہی بدعت و شفاعتی
۳۲۴	مجدد منکر الحدیث ہذا کسی راوی کا معتبر نہیں	۳۰۹	کی ذہبی نے تقویت کی ہے
۳۲۵	مسلک افظہ منکر حدیث راوی میں جرح نہیں	۳۱۰	محمد بن مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت تسمیہ کر
۳۲۵	حدیث کا منکر ہونا یا راوی کا بیرونی المناکر ہونا	۳۱۱	حسن بخیر وہی بدعت ہی
۳۲۵	مستند راوی کی منکر الحدیث نہیں کی نہیں ہے	۳۱۱	محمد بن مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت مقدمہ بر اطلاق کو
۳۲۶	اطلاق منکر کا حدیث پر جرح بہم ہے	۳۱۲	فتاویٰ کو تفسیر ہونا ضرور نہیں
۳۲۷	انکار ہونا بہ مستند ضعف نہیں	۳۱۲	لیس لیس و لیس تفسیر جرح بہم ہے
۳۲۸	کیفیت میزان ذہبی و کل ابن عدی کی ذکر جرح میں	۳۱۳	بیان معانی تفسیر
۳۲۹	روکلام ابن عبد اللہ راویاں جمیعاً حدیث زیارت میں	۳۱۳	روایت عبد اللہ بن عمر کی حسن ہے
۳۳۱	توضیح قول امام مالک کی گراہت اطلاق افظہ	۳۱۴	ابن حبان مشدہ ہیں فی الجرح سی ہے
۳۳۱	زیارت باب قبر موسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں	۳۱۴	یحییٰ بن سعید کا ترک کسی راوی کو معتبر نہیں ہے
۳۳۱	روکلام ابن عبد اللہ راویاں جمیعاً حدیث زیارت میں	۳۱۵	مطلق انتظار ابوجیب ضعف نہیں
۳۳۲	بحث حدیث من جانی زائر الاقلہ حاجۃ	۳۱۵	ابطال مردود و ستادہ ہونے حدیث من زار قبر کی کا
۳۳۳	روا قول ابن قیمیہ	۳۱۶	قول ابو حاتم کا موسیٰ کرت میں مجبول غیر مقبول ہے
۳۳۶	بحث حدیث من زار قبر ہی حالت شفاعتی	۳۱۶	ذکر ابن جہیز کا جو غیر تفسیر روایت نہیں مگر فتوہ
۳۳۸	قبول حدیث تصحیف فضائل اعمال میں	۳۱۷	روایت تفسیر کی تبدیل سے کہ وہ سبکی کافی ہی بات نہیں
۳۵۰	جرح مرواۃ بلا وجہ نہیں جائز ہے	۳۱۸	ذکر اود ابو حاتم مجبول ہے
۳۵۱	بحث اسکی کہ جرح بہم بذریعہ مجبول مقبول نہیں	۳۱۸	مجبول الحال کی روایت قبول ہونی یا نہ ہونا ذکر

صفحہ	مضمون قوائد	صفحہ	مضمون قوائد
۳۹۰	لیس شعی ابن معین کے نزدیک جرح نہیں	۳۵۱	عبارت علماء ذکر مذہب عدم قبول جرح نہیں
۳۹۱	حال لیث بن ابی سلیم	۳۵۶	بحث قول تاضی کی باب قبول جرح بہم بین
۳۹۲	بحث قتال ابن حنفیہ ابن تیمیہ ابن حنفیہ و ما	۳۶۰	بیان محل خلاف تقدیم جرح
۳۹۳	بحث حدیث ترمذی علی الدلیل و حدیث دار و صلوٰۃ	۳۶۱	بحث تقدیم جرح غیر بہم
۳۹۶	قوائد انکشافات ابن تیمیہ احادیث زیارت میں	۳۶۲	نہ جہنما مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مسلم
۳۹۸	ترجمہ فقہی سبکی	۳۶۳	و مقدمہ ابن الصلاح و تحریر و دیگر کو
۳۹۹	نقاد حدیث فی سبکی کی حدیث من زار قبری	۳۶۴	ابطال تقریر مولوی محمد بشیر صاحب جو واسطی توفیق
۴۰۰	وجہ دشمنی احمی کی تحسین کو مسلم رکھا	۳۶۹	در بیان قول باقانی ابن الصلاح کی واقعہ ہوی
۴۰۱	رد قول ابن صلاح کی کہ باب تصحیح و تحسین	۳۷۰	اسی اختیار و تحسین جو قائل عدم قبول جرح بہم بین
۴۰۳	از منہ متاخر دین سرود ہی	۳۷۲	جرح ابن القطان و ابو حاتم و دارقطنی و حنبلی کے
۴۰۴	و غیر قبول ہو نظام ابن عبد السلام کا تحقیق سبکی میں	۳۷۳	حق میں موسیٰ بن ہلال کے مقبول نہیں
۴۰۵	مساب علماء کا ذکر کرنا اگرچہ واقعہ قبول حرام ہی	۳۷۴	حال جرح ابن القطان و عاتقش باب جرح میں
۴۰۶	جرح رواۃ و علماء بلا ضرورت نہیں جائز ہے	۳۷۵	بحث توفیق عبد البدر عمری
۴۰۷	جرح معاصر معاصر کی حق میں نہیں مقبول ہی	۳۷۶	ثقلہ توفیق کے واسطی کافی ہے
۴۰۸	نہیزہ میں اول جوابات ہی جو مولوی محمد بشیر صاحب	۳۷۷	ابن معین کی نزدیک لایا بس یہ کا اطلاق تقریر آہی
۴۰۹	فی اقرضات و سیاح و مقدمہ کلام مہر و رسی دیے	۳۷۸	اطلاق لایا بس یہ کا ثقلہ پر
۴۱۰	بحث عدم قبول جرح بہم	۳۷۹	الفاظ لایا بس یہ و وسیع و صدوق و غیرہ کی بحث
۴۱۱	لیس بقوی اور ضعیف جرح بہم ہے	۳۸۰	عمر کی حق میں قول ابن معین کا ضعیف مقبول نہیں
۴۱۲	بیان استعمال کذب	۳۸۱	بحث اختلاف نقل ضعیف و توفیق راوین میں محدثین
۴۱۳	جرح بہم کی موجب ہونے نہ ہو نیک بیان	۳۸۲	بحث ضعف حدیث
۴۱۴	جرح بہم کی مقبول ہو نیک اثبات معیار الحق سی	۳۸۳	انکر کا مولوی محمد بشیر صاحب کا صاحب غار پر اور ذکر
۴۱۵	مولوی محمد بشیر صاحب اساس معیار الحق تصنیف	۳۸۴	عبارت مقاصد و غیرہ حدیث وجہ دشمنی احمی میں
۴۱۶	جناب مولوی نذیر حسین صاحب مولوی کو الکل ہند میں	۳۸۵	رہنہ قتال ابن حنفیہ کی باب تعدیل میں
۴۱۷	و کلام مولوی محمد بشیر صاحب نقل و مقدمہ کلام مہر و	۳۸۶	بحث تشہید عالم مدینہ جو حدیث میں وارد ہے

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۲۲۲	بحکم مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت ذہبی کو	۲۲۲	بحکم مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت ذہبی کو
۲۲۳	ذہبی کی عادت صدوقیہ و اشاعرہ پر طعن کرنا کی	۲۲۳	ذہبی کی عادت صدوقیہ و اشاعرہ پر طعن کرنا کی
۲۲۴	ذکر طعن محمد بن کاترک زیارت قبر نبوی پر	۲۲۴	ذکر طعن محمد بن کاترک زیارت قبر نبوی پر
۲۲۵	سوم زمین ادن اقبال کے جواب دہل شیعہ میں نہ	۲۲۵	سوم زمین ادن اقبال کے جواب دہل شیعہ میں نہ
۲۲۶	فصل اول زمین فصل اول باب اول مذہب مالوکی	۲۲۶	فصل اول زمین فصل اول باب اول مذہب مالوکی
۲۲۷	بحث زیارت سنیہ و بدعیہ	۲۲۷	بحث زیارت سنیہ و بدعیہ
۲۲۸	بحث امکان و شروعات زیارت قبر نبوی مسلم	۲۲۸	بحث امکان و شروعات زیارت قبر نبوی مسلم
۲۲۹	رد کلام صاحب مرام بحث زیارت قبر نبوی میں	۲۲۹	رد کلام صاحب مرام بحث زیارت قبر نبوی میں
۲۳۰	رد تحقیق مولوی محمد شیر صاحب جو عدم شرعیہ	۲۳۰	رد تحقیق مولوی محمد شیر صاحب جو عدم شرعیہ
۲۳۱	زیارت قبر نبوی مسلم کی دھلی کی گئی	۲۳۱	زیارت قبر نبوی مسلم کی دھلی کی گئی
۲۳۲	انتہا سبب مطلقا مستلزم انتہا حکم نہیں	۲۳۲	انتہا سبب مطلقا مستلزم انتہا حکم نہیں
۲۳۳	ذکر وجہ پوشیدہ کردینی قبر نبوی مسلم کے	۲۳۳	ذکر وجہ پوشیدہ کردینی قبر نبوی مسلم کے
۲۳۴	رد کلام صاحب باب زیارت میں	۲۳۴	رد کلام صاحب باب زیارت میں
۲۳۵	فصل دوم زمین اول عدم وجوب زیارت کی	۲۳۵	فصل دوم زمین اول عدم وجوب زیارت کی
۲۳۶	فصل دوم باب اول مذہب مالوکی مذکور میں	۲۳۶	فصل دوم باب اول مذہب مالوکی مذکور میں
۲۳۷	رد دلیل اول عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۳۷	رد دلیل اول عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۳۸	اخلاف علماء ذریعہ میں باعث انقیاد و تابعدار	۲۳۸	اخلاف علماء ذریعہ میں باعث انقیاد و تابعدار
۲۳۹	رد دلیل دوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۳۹	رد دلیل دوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۴۰	رد دلیل سوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۴۰	رد دلیل سوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۴۱	رد دلیل چہارم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۴۱	رد دلیل چہارم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۴۲	محرور رہنا زیارت قبر نبوی علماء شافعیہ کی	۲۴۲	محرور رہنا زیارت قبر نبوی علماء شافعیہ کی
۲۴۳	بحث اسلام علی الاموات و سماح اموات	۲۴۳	بحث اسلام علی الاموات و سماح اموات
۲۴۴	بحث اسلام علی ابنی صلی اللہ علیہ وسلم	۲۴۴	بحث اسلام علی ابنی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۴۵	بحث اسلام علی خاندان نبوی کو فضیلت اسلام بدیع	۲۴۵	بحث اسلام علی خاندان نبوی کو فضیلت اسلام بدیع
۲۴۶	رد کلام صاحب مرام	۲۴۶	رد کلام صاحب مرام
۲۴۷	بحث اہل کائنات کے لئے زیارت قبر نبوی	۲۴۷	بحث اہل کائنات کے لئے زیارت قبر نبوی
۲۴۸	اور دوسری مسئلہ و سلام کی ایک اور خبر یہ ہے	۲۴۸	اور دوسری مسئلہ و سلام کی ایک اور خبر یہ ہے
۲۴۹	بحث حدیث من صلی علی خاندان نبوی سنیہ و سنی	۲۴۹	بحث حدیث من صلی علی خاندان نبوی سنیہ و سنی
۲۵۰	صلی علیہ و آلہ و سلم	۲۵۰	صلی علیہ و آلہ و سلم
۲۵۱	رد دلیل ہفتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۵۱	رد دلیل ہفتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۵۲	رد دلیل ہشتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۵۲	رد دلیل ہشتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۵۳	رد دلیل نہم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۵۳	رد دلیل نہم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۵۴	خلافت نظام پر قادیان کا جملہ ہے	۲۵۴	خلافت نظام پر قادیان کا جملہ ہے
۲۵۵	کسی حدیث کا مخالف ہونا حدیث صحیح کی مستلزم	۲۵۵	کسی حدیث کا مخالف ہونا حدیث صحیح کی مستلزم
۲۵۶	ادسکی موضوعیت و عدم اسلمیت وغیرہ کو نہیں	۲۵۶	ادسکی موضوعیت و عدم اسلمیت وغیرہ کو نہیں
۲۵۷	بحث اسکی کہ تین بین المتعارضین شریعت پر	۲۵۷	بحث اسکی کہ تین بین المتعارضین شریعت پر
۲۵۸	مقدم ہے یا بالعکس	۲۵۸	مقدم ہے یا بالعکس
۲۵۹	رد دلیل ہشتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۵۹	رد دلیل ہشتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۶۰	بحث لزوم شفعہ و شرائط لزوم نذر	۲۶۰	بحث لزوم شفعہ و شرائط لزوم نذر
۲۶۱	بحث نذر زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۲۶۱	بحث نذر زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۶۲	رد عبارت مرام	۲۶۲	رد عبارت مرام
۲۶۳	رد دلیل نہم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۶۳	رد دلیل نہم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۶۴	مولوی محمد شیر صاحب کی شریعت کو متفقہ کرنا	۲۶۴	مولوی محمد شیر صاحب کی شریعت کو متفقہ کرنا
۲۶۵	رد دلیل دسہم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۶۵	رد دلیل دسہم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۶۶	فصل سوم رد اقبال متفرق باب اول مذہب مالوکی	۲۶۶	فصل سوم رد اقبال متفرق باب اول مذہب مالوکی
۲۶۷	بحث استدلال قائلین بان وجوب ساتھ	۲۶۷	بحث استدلال قائلین بان وجوب ساتھ
۲۶۸	حدیث جنائز کے	۲۶۸	حدیث جنائز کے
۲۶۹	مقدم	۲۶۹	مقدم

صفحة	سطر	غلط	صحیح	صفحة	سطر	غلط	صحیح	صفحة	سطر	غلط	صحیح
٢	٣	فيما	فيما	٥٤	٢	بالقار	بالقار	٥٤	٢	فيما	فيما
٣	٤	الماثور	الماثور	٥٤	١٠	كي	سي	٥٤	١٠	الماثور	الماثور
٣	٨	مراقي	مراقي	٥٨	٨	إلى	ابن	٥٨	٨	مراقي	مراقي
٤	١٣	رجال	رجال	٦٩	٢	الضنف	الضنف	٦٩	٢	رجال	رجال
٤	١٩	ضفت	ضفت	٦٩	٣	فشرط	فشرط	٦٩	٣	ضفت	ضفت
٥	١١	سمانت	سمانت	٦٩	٤	تشد	تشد	٦٩	٤	سمانت	سمانت
٥	١٢	وقد لقي	وقد لقي	٦٩	٩	المتحققين	المتحققين	٦٩	٩	وقد لقي	وقد لقي
٥	١٤	ذكره	ذكره	٦٩	٨	انقدر	انقدر	٦٩	٨	ذكره	ذكره
٩	١٥	الشبهة	الشبهة	٦٩	٨	متاخر	متاخر	٦٩	٨	الشبهة	الشبهة
١١	١٢	بين الجهد	بين الجهد	٨٣	٨	فيقتنوا	فيقتنوا	٨٣	٨	بين الجهد	بين الجهد
١٣	٥	احال	احال	٨٨	١٤	الشاقية	الشاقية	٨٨	١٤	احال	احال
١٤	٩	تم كن	تم كن	٩٠	٢	نهضيت	نهضيت	٩٠	٢	تم كن	تم كن
١٤	٥	اطمان	اطمان	٩٢	٢	وضع	وضع	٩٢	٢	اطمان	اطمان
١٤	١٣	التعريف	التعريف	٩٩	١٠	سبية	سبية	٩٩	١٠	التعريف	التعريف
١٨	٣٣	والسلام	والسلام	١١٢	١	ابو بعزة	ابو بعزة	١١٢	١	والسلام	والسلام
١٢	٣٣	إلى الحق	إلى الحق	١١٥	٥	استفاد	استفاد	١١٥	٥	إلى الحق	إلى الحق
١٢	٣٥	حاجب	حاجب	١١٤	٥	دقنا	دقنا	١١٤	٥	حاجب	حاجب
١٤	٣٨	أما كتاب	أما كتاب	١١٤	١٣	بهيت	بهيت	١١٤	١٣	أما كتاب	أما كتاب
١٤	٣	هو	هو	١١٩	٢	وحيك	وحيك	١١٩	٢	هو	هو
١٤	١١	رگاه	رگاه	١٣١	١٠	عن الكون	عن الكون	١٣١	١٠	رگاه	رگاه
١٢	٣٤	تقيف	تقيف	١٣٠	١٨	شريت	شريت	١٣٠	١٨	تقيف	تقيف
١٢	٣٨	زيارت	زيارت	١٣١	٤	رر	رر	١٣١	٤	زيارت	زيارت
١٢	٥٠	السن	السن	١٣١	٤	رر	رر	١٣١	٤	السن	السن
١٤	٥٥	يقول	يقول	١٣١	١٤	رر	رر	١٣١	١٤	يقول	يقول

صفحة	سطر	غلط	صحیح
١٥٣	٣	مقتضاي	مقتضاي
١٥٤	١	هي	هي
١٥١	٢	منه	منه
١٥٢	١٤	الباب	الباب
١٥٣	١٩	نصير	نصير
١٥٤	١٢	وقايه	وقايه
١٥٤	١٨	هن	هن
١٥٩	١٢	منته	منته
١٥٥	١٠	هي	هي
١٥٨	٤	كتبي	كتبي
١٥٥	١١	يقيلان	يقيلان
١٥٤	٤	حص	حص
١٥٨	١٣	سنة	سنة
١٥٢	١١	مجمع	مجمع
١٥٢	١٩	احصا	احصا
١٥٨	١٤	بعلت	بعلت
١٥٩	٤	ولم ير	ولم ير
١٥٩	١٠	واويا	واويا
١٥٩	٤	اظره	اظره
١٥٩	٩	واضون	واضون
١٦٠	١٢	رب	رب
١٦٠	١٥	ويكفن	ويكفن
١٦٠	٥	لن	لن

صحنه	سطر	غلط	صحیح	صحنه	سطر	غلط	صحیح	صحنه	سطر	غلط	صحیح
۲۷۵	۱۳	لشیر	لشیر	۲۷۵	۱۳	لشیر	لشیر	۲۷۵	۱۳	لشیر	لشیر
۲۷۶	۴	ان	اتا	۲۷۶	۴	ان	اتا	۲۷۶	۴	ان	اتا
۲۷۷	۵	علی	الاعلی	۲۷۷	۵	علی	الاعلی	۲۷۷	۵	علی	الاعلی
۲۷۸	۲	ابانعا	ابانعا	۲۷۸	۲	ابانعا	ابانعا	۲۷۸	۲	ابانعا	ابانعا
۲۷۹	۱۴	مبد	مبد	۲۷۹	۱۴	مبد	مبد	۲۷۹	۱۴	مبد	مبد
۲۸۰	۱۹	افندام	افندام	۲۸۰	۱۹	افندام	افندام	۲۸۰	۱۹	افندام	افندام
۲۸۱	۶	یکون	یقول	۲۸۱	۶	یکون	یقول	۲۸۱	۶	یکون	یقول
۲۸۲	۲	شکرک	سکرت	۲۸۲	۲	شکرک	سکرت	۲۸۲	۲	شکرک	سکرت
۲۸۳	۱۰	رون	رون	۲۸۳	۱۰	رون	رون	۲۸۳	۱۰	رون	رون
۲۸۴	۲	یون	یون	۲۸۴	۲	یون	یون	۲۸۴	۲	یون	یون
۲۸۵	۲	تفصیل	تفصیل	۲۸۵	۲	تفصیل	تفصیل	۲۸۵	۲	تفصیل	تفصیل
۲۸۶	۱۱	ماچه	ماچه	۲۸۶	۱۱	ماچه	ماچه	۲۸۶	۱۱	ماچه	ماچه
۲۸۷	۲	مانع	مانع	۲۸۷	۲	مانع	مانع	۲۸۷	۲	مانع	مانع
۲۸۸	۳	فرجم	فرجم	۲۸۸	۳	فرجم	فرجم	۲۸۸	۳	فرجم	فرجم
۲۸۹	۴	ولایک	ولایک	۲۸۹	۴	ولایک	ولایک	۲۸۹	۴	ولایک	ولایک
۲۹۰	۲	مالا	مالا	۲۹۰	۲	مالا	مالا	۲۹۰	۲	مالا	مالا
۲۹۱	۱۲	حقوا	حقوا	۲۹۱	۱۲	حقوا	حقوا	۲۹۱	۱۲	حقوا	حقوا
۲۹۲	۴	یزل	یزل	۲۹۲	۴	یزل	یزل	۲۹۲	۴	یزل	یزل

طالبان علوم و ادب ان فنون کو خرده بود که اندون کتاب بغض انتساب السعی المشکور فی رد الذمه بیه الما توبه
 تحت زیارت قبر نبوی من حسب ذلک رایش را تم چیکر طیار و مر جودی جن صاحب کونین مشهور و اطلاع دین او شرح
 فاضی مبارک کنع و در حاشیه تمام و کمال مراد مفتی محمد یوسف مرحوم و حافظ و راندا انشا الله تعالی راه و دستان المبارک که
 چیکر طیار مرانیگی او بعد طیار شیخ سلم انشا الله تعالی موطای امام محمد صاحب مدین مع حاشیه سسی به تعلیق
 من تصانیف جناب مولانا مولوی محمد عبدالحی صاحب ارام محمدی چپنا شروع ہوگا اور بافضل را تم کی پاس کتب
 مفصل ذیل موجود ہیں علاوہ انکی اور ہر قسم کی کتابیں مطبع نظامی دولہا شوری و دہلی و لاہور و خیرہ علی علی